الحكم بالقرآن
وقضية تطبيق الشريعة

جمال البنا

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَن يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ * أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.

المائدة ٤٩ – ٥٠

فهرس

مُقَدِّمَة

أصبح الحكم بالقرآن شعارًا يؤرق الجميع، البعض للخوف من تطبيقه والبعض الآخر للإحجام عن تطبيقه. وحاط القضية مناخ من سوء الفهم أو التعصب أو الكيد أو الجهل..

القضية في قمة الأولويات والأهمية، ومن الخطأ الذي ينذر بأسوأ العواقب أن تترك أو أن تعالج كما تعالج الآن: التهرب من المسئولين والتعصب من الداعين، لابد من المصارحة ولابد من الوضوح ولابد من المعالجة العلمية الرشيدة التي تضع الأمور مواضعها حتى تحسم شأفة القلق والضيق الذي يتملك الجميع.

هذه محاولة لذلك تدخل إليه من مدخل لا يمكن لأي رجل دولة أو باحث اجتماعي أو مفكر سياسي، فضلا عن داعية إسلامي، أن يرفضه كائنًا ما كان. لأن الحكم بالقرآن ليس إلا الصورة المثلى للحكم بالقانون، والحكم بالقانون هو الصورة التي تفضل المذهبين الذين يتقاسما عالم اليوم أي الديمقراطية والشمولية بأطيافها الفاشية والنازية والشيوعية.

ويثبت الكتاب أن مضمون الحكم بالقرآن هو العدل لأن القرآن نزل بالحق، والحق هو العدل مطبقًا، هو إعطاء كل ذي حق حقه.

وخصص الكتاب الفصل الثاني عن الحكم بالقرآن على المستوى الدولي بإعمال الآية ٩ من سورة الحجرات وجعل ما جاء بها من مبادئ أساسًا تقوم عليه محكمة السلام الإسلامية الدولية التي يجب أن تحمل اسم "محكمة الآية ٩ من سورة الحجرات" لينم ذلك عن أصلها القرآني المنزل ويضفي عليها هالة من قداسته.

ويعالج الكتاب قضية تطبيق الشريعة وما اكتنفها من سوء فهم أدى إلى تعثر تجربة السودان رغم ما حققته على غير ما يزعم الشانئون من نتائج طيبة، وهو يقدم الاقتراحات التي تكفل النجاح التام لها.

بقي أن نقول إن بعض فصول هذا الكتاب قد نشرت من قبل في بعض الرسائل التي وزعت في مجال محدود ودون طرحها في الأسواق العامة لأن الذي قام بذلك هو الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل الذي يعالج القيم الإسلامية من منطق

العمل أساسًا، والعمل اصطلاحا وتتكشف له آفاق لم تتكشف لغيره.

واليوم تأتي دار الفكر الإسلامي لتصدر هذا الكتاب في ثوب قشيب وفي سلسلة يمكن أن تسمى سلسلة "النقط على الحروف" لما تتسم بها من صراحة ووضوح، ولأنها تجابه المشاكل وجهًا لوجه فلا تفر منها ولا تداري ولا تحابي وإنما تقول بصراحة ووضوح ما تؤمن به.

وأخيرًا، فإن الدار ترى من الحق عليها أن تشكر الكاتب الإسلامي الأستاذ إبراهيم الوزير الذي أعانها على الظهور بعد أن احتجبت في الخمسينيات. ويسر لها أن تصدر مطبوعاتها من جديد ثقة منها في أهميتها ورغبة في أن يصل فكرها إلى القارئ العربي. فحياه الله وشكر له هذه البادرة الطيبة. وجعله مفتاحًا للخير ﴿**وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا**﴾.

القاهرة في شوال ١٤٠٦هـ

يونيو ١٩٨٦م.

دار الفكر الإسلامي

الفصل الأول

الحكم بالقرآن باعتباره الصورة المثلى للحكم بالقانون

- ١ -

لمن الحكم اليوم؟

كان الاهتداء إلى المعيار الذي توزن به الأفعال والتصرفات وتقيّم به السياسات والأحكام، ويعد فيصلا بين الخطأ والصواب، الخير والشر، وقاعدة للحكم والقضاء يلتزم الناس باتباعها.. والخضوع لأحكامها من أهم المشكلات التي ظهرت مع ظهور المجتمع الإنساني.. فعلى أي أساس تنظم الأوضاع والتصرفات.. وبأي سلطان يمكن حكم الجماعة وإلزامها قرارات معينة.. ومواقف معينة وجعلها تسلك سلوكًا معينًا..

أ- العرف

في المجتمعات القبلية والصغيرة ظهر بتأثير الزمن "عرف" أي عادات وتقاليد، وتضافرت عوامل عديدة على إكساب هذا العرف الاحترام والتقدير بحيث ينصاع الناس له. ويتولى شيخ القبيلة تطبيق هذا العرف. وقد يكون هناك مجلس يضم أكبر أفراد القبيلة سنا أو مركزًا ويعمل تحت رئاسة شيخ القبيلة.

ويتسم العرف القبلي بأنه يقوم على التكافل الاجتماعي فالقبيلة مسئولة عن الفرد.. والفرد يعترف بسلطة القبيلة وسيادة عرفها..

ومع أن العرف بطبيعته تقليدي وضيق، إلا أنه ليس أسوأ معايير الحكم. إذ عادة ما يصقله الزمن، كما أن سمة التكافل الاجتماعي الغالبة عليه تجعله يقدم للفرد لقاء ما يأخذه منه.. وأهم من هذا كله أن العرف يحول دون الطغيان وتحكم الفرد ويكون قيدًا على حرية شيخ القبيلة في إصدار الأحكام الفردية التي تعود إلى إرادته الخاصة، وقد لاحظ الفقيه القانوني "هنري مين" "**أن القانون القديم كان نابعًا عن العرف وليس عن الإرادة**".

ووقوف سلطان القبيلة عند درجة العرف وعدم تعديه إلى ما هو أبعد إنما يعود لعدد من العوامل مثل الصغر النسبي لحكم القبيلة الذي يسمح بالتلاقي والتشاور وبالتالي يحول دون الانفراد والاستئثار. وأن القبيلة بحكم وضعها الاجتماعي والاقتصادي ودرجة تطورها وعدم استقرارها البيئي. لا تصل إلى ما وصلت إليه الدولة القومية من التطور الذي يظهر سلطانًا وأداة للحكم أكبر من العرف. وربما كان

يكفي أن يكون شيخ القبيلة "**أب عشرة.. وعم عشرة.. وخال عشرة**" ليجد العزوة والعصبية التي تسانده.. لأن لهؤلاء الثلاثين من الأبناء ومن صلات الزواج ووشائج الرحم ما يكفي لذلك..

وعندما يعتري التغير هذه الصفة للقبيلة أو يسير بها التطور إلى ما يبعد عن وضعها الأول، فإن هذا ينعكس على مكانة العرف ومنزلته، فقد يظهر الرئيس الذي يغضب له مائة ألف سيف "لا يسألون لم غضب" وقد يتقلد زمام الرئاسة مثل عيينة بن حصن الذي كان النبي ﷺ يطلق عليه "الأحمق المطاع".

ومع أن التطور الاجتماعي قد مضى قدمًا وخلف العرف وراءه، إلا أن آثاره لا تزال موجودة وهو يعد الأصل الثاني للتشريع، وتتردد أصداؤه في تعبيرات مثل "**الإدارة الأبوية**" أو "**أخلاق القرية**" عندما يضيق بعض الناس بالمنهجية الحادة للنظم الحديثة.

ب- إرادة الحاكم

عندما جاوز تطور المجتمع البشري مرحلة القبيلة و "دولة القبيلة" إلى مرحلة الشعب و "الدولة القومية" دون أن يسمح هذا التطور نفسه للجماهير بدرجة كبيرة من الوعي أو القوة – كما كان الحال في كل المجتمعات القديمة ومعظم المجتمعات الوسيطة.. ظهر الحاكم بأمره الذي تصبح مشيئته قانونًا. ويغلب أن يكون هذا الحاكم عسكريًا وأن تصطحب هذه الدرجة من التطور بظهور الجيش النظامي الذي يقوده الحاكم.. وقد يكون هو الذي حقق – بحد السيف وحدة الشعب بدمج عدد من القبائل بعضها ببعض.

ومع منح اعتبارات التطور الأخرى ما تستحقه من الأهمية. وأبرزها وحدة الدين أو ظهور صورة معينة من الملكية ووسائل الإنتاج، فإن أبرز العوامل في جعل مشيئة الحاكم قانونًا هو تكوين **الجيش النظامي الدائم** إذ أدى ذلك إلى ظهور **القوة** كمبرر كاف للحكم وإملاء الأوامر.. أو كبديل عن الحق الذي لابد وأنه ظهر في هذه الفترة متلبسًا لبوس الدين أو الفكر.. ومن طبيعة القوة العسكرية أن تتبلور في شخص واحد هو الحاكم العام والقائد الأعلى الذي طبق

نظم الحكم العسكرية على الحياة المدنية مرتكزا على القوة.. وأنه إذا تكلم السيف.. صمت الجميع.. ومن هنا ظهرت "القوة" إزاء "الحق" واعتبرت القوة حقًا أو كما يقولون Might is right – وكان القانون الروماني يرى أنه عند الفتح "**لا يكون الحق شيئًا سوى ما تمليه قوة الفاتح**".

وظهرت هذه الصورة منذ أن وحد مينا الوجهين القبلي والبحري في مصر منذ خمسة آلاف سنة حتى ظهور نابليون آخر الحكام العسكريين على المستوى الدولي، وحتى ظهور مصطفى كمال في تركيا وطغمة العسكريين في الدول العربية الأفريقية والآسيوية الذين يرتكز حكمهم على أسنة الرماح..

وقد كان عذر الشعوب والجماهير القديمة في استسلامها لسطوة الحاكم بأمره ضحالة وعيها وضعف شخصيتها وغلبة الأمية والفاقة إلى غير ذلك من المبررات التي انتفت عند الشعوب الحديثة. فالشعوب الحديثة أكثر ثقافة ومعرفة – ولها منظمات جماهيرية عديدة فضلا عن وزنها في المجال السياسي نفسه، ومع هذا فإنها ترضخ للعسكريين ولإدارة الحاكم الفرد كما كانت تفعل الشعوب القديمة. ويعود ذلك إلى

أن قوة الحاكم في العصر الحديث زادت بنسبة تفوق زيادة قوة الشعوب والجماهير رغم كل ما يقال عن حكم الشعب، ورجل الشارع والديمقراطية إلخ.. ونجد في المجال السياسي ما نجده في المجال الاقتصادي عندما يحدث السباق ما بين الأجور والأسعار، فإن الأجور (الممثلة للجماهير) تلهث وراء الأسعار (الممثلة للحكام) فالحاكم الحديث لديه من وسائل التأثير وقوى الهيمنة ما يفضل ما كان لدى الحاكم القديم وما يرجح ما وصلت إليه الشعوب في العصر الحديث من تقدم.

ج- الأغلبية (الديموقراطية)

في تلك المرحلة من تطور المجتمع البشري ما بين القبيلة والأمة.. قدمت اليونان إضافتها. فالظروف الجغرافية بدرجة رئيسية جعلت من الممكن أن تظهر "**دولة المدينة**" وأن يرزق أهلها درجة من الاستقرار تمكنهم من أن يكونوا شعبًا ودرجة من الوعي والفهم تفوق ما كان سائدًا لدى الجماهير في المناطق الأخرى.. وأن يكون حجمهم في الوقت نفسه بما لا يزيد عن القبيلة.. ومن هنا أمكن أن تظهر أداة جديدة

أو قاعدة جديدة – لإصدار القرارات والأحكام هي "**الأغلبية**" أو كما أطلق عليها "**الديمقراطية**".

والفكرة في الديمقراطية هي أن تحكم الجماعة نفسها بنفسها، بمعنى أن يحكم الذكور الأحرار من أبناء المدينة أنفسهم، لأن النساء والرقيق كانوا مستبعدين من المشاركة **في الحكم حتى في أشد الديمقراطيات اليونانية ديمقراطية وهي أثينا**. فالأغلبية هنا مقيدة وليست مطلقة. وكان هؤلاء الرجال يجتمعون في ساحة المدينة ويبتون في الأمور العامة. وقد يصور مدى ما يمكن أن يصل إليه حكم الأغلبية، أن تصدر أحكام المحاكم بالأغلبية. فالمحكمة الأثينية كانت تضم قرابة ٥٠٠ "قاض". **وقد كانت إحدى هذه المحاكم هي التي أصدرت حكمها على سقراط بالموت.**

د- القانون:

في الوقت الذي كان ساسة أثينا يفخرون بديمقراطيتهم ويدبجون القصائد في مدحها، ويتصورون أنها أسمى ما يمكن أن يصل إليه نظام.. كان الفلاسفة اليونانيون العظام سقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم يكتشفون وجوه النقص في الديمقراطية وحكومة "**أكثر المدن الحرة حرية**.." – ولعل

الحكم على سقراط بالموت كان دليلا لا يدحض على ضلال الأغلبية.. وتصور هؤلاء الفلاسفة حكمًا لا يقوم على الأشخاص ولا يعتمد على مشاعرهم واجتهاداتهم وعواطفهم ومصالحهم، كما لا يخضع لإرادة الديكتاتور الذي كاد أن يقبض على أفلاطون ويبيعه عبدًا.. **ولكن على القانون.. وتمنوا** من أعماقهم وجود مجتمع يكون السيد الوحيد فيه القانون.. ويقف الناس جميعًا أمامه سواسية وعبروا عن هذه الصورة بكلمة Isonomy أو Isonomia وهي كلمة أنسيت بعد ذلك، وتقهقرت أمام كلمة "الديمقراطية" وعندما ظهرت في قواميس القرن السادس عشر ترجمت إلى "**المساواة أمام القانون**" أو " **حكومة القانون**" أو "**سيادة القانون**".

واستخدم أفلاطون الكلمة **كمضاد صريح للديمقراطية وليس كمرادف لها**، كما تعد الفقرات التي جاءت في "السياسة" لأرسطو خلال مناقشته لأنواع الديمقراطية دفاعًا عن حكم القانون، وليس عن الديمقراطية. الأمر الذي يدل عليه قوله "من الأفضل أن يحكم القانون عن أن يحكم المواطنون" و "أن يعين الأشخاص الذين يتقلدون المناصب العليا كحماة وخدمة للقانون" وكذلك إدانته الحكومة التي

"يحكم فيها الشعب وليس القانون.. وحيث يحدد كل شيء بأغلبية الأصوات وليس بالقانون" ومثل هذه الحكومة لا تعد في نظره حكومة دولة حرة لأنه "حيث لا تكون الحكومة في يد القوانين، فليس هناك دولة حرة، لأن القانون يجب أن يكون أسمى من كل الأشياء الأخرى" بل إنه ذهب إلى أن تركيز القوى في أصوات الشعب لا يمكن أن يسمى ديمقراطية لأن مدى قراراتها لا تكون عامة وفي كتاب "البلاغة" قال "إنه لمن أعظم الأمور أهمية أن تحدد القوانين السليمة نفسها كل النقط، ولا تدع إلا أقل ما يمكن للقضاة"[1] .

---

[1] نحن مدينون بهذه الفقرة إلى البروفيسور ف ٥٠. هايك الكاتب الاجتماعي – الاقتصادي المشهور الذي بعث مرة أخرى كلمة Isonomia خلال سلسلة محاضراته التي ألقاها بالقاهرة بدعوة من البنك الأهلي المصري خلال احتفالات البنك بالذكرى الخمسين له. وطبعت في رسالة خاصة بالإنجليزية تحت عنوان "المثال السياسي لحكم القانون" سنة ١٩٥٥.وبالنسبة لجدة هذه الفكر على كثير من الكتاب فإننا آثرنا أن ننقل هنا نص الفقرات التي استشهدنا بها عن هذه النقطة. وها هي ذي:
=

وتأثر بعض فلاسفة الرومان بالفكرة وبوجه خاص "شيشرون" وكانت في أصل ما نقل عنه من عبارات مثل "إننا نطيع القانون لنكون أحرارًا" و "القاضي يجب أن يكون اللسان الذي يتحدث به القانون" وانتقلت هذه الأفكار إلى مونتسكيو، وظهرت في الخطابات ما بين هوبز وجيمس

=

We find isonomia used by Plato in quite deliberate contrast to democracy rather than in vindication of it in the light of this development the famous passages in Aristotle's politics in which he discusses the different kinds of democracy appear in effect as a defence of the ideal of isonomia. It is well – known how he stresses there that "it is more proper that the law should govern then any of the citizens"; that the persons holding superme power " should be appointed only as guardians and servants of the law", and particularly how he condemns the kind of government under which" the people govern and not the law", and where" everything is determined by a mahority vote and not by law". Such a government, according to him connot be regarded as that of a free state, for when the government is not in the laws, then there is no free state, for law ought to be supreme over all things". He even contended that any such establishment" "properly speaking be called a democracy, for their decrees cannot be general in their extent". Together with the equally famous passage in his Rhetorics in which he argues that it is of great moment that well drawn laws should themselves define all the points they can, and leave as few as may be for the decision of the judges",

THE political Ideal of the Rule of Law Fy F.A. Hayek. P. 7—8 published by: The National Bank of Egypt. Fiftieth Anniversary (1955) Commemoration Lectures – Cairo,

هارينجتون واشتقت منها تعبير "**حكومة القوانين – وليس حكومة الناس**".

***

من هذه الإشارات عن مسيرة البشرية نحو إيجاد قاعدة للحكم بدءًا من العرف البدائي حتى القانون الذي يبلور أسمى المبادئ والقيم، يتضح أن العرف لم يعد كافيًا للحكم بعد توسع المجتمع الإنساني وتشعب قضاياه وتعقدها وأن الديكتاتورية – أو حكم الفرد، لا تصلح كذلك فاستقراء ظهورها يوضح أنها لم تظهر إلا في عهد جهالة الجماعات والجماهير، أو في ظروف حرجة قاهرة سمحت بظهور الديكتاتور، وأن النهاية كانت سيئة، ودفعت الجماهير ثمنًا فاحشًا للحظة ضعفها واستسلامها، وهذه القاعدة تصدق في الشرق والغرب في القديم والحديث، قيصر أو لويس الرابع عشر أو نابليون أو هتلر، أو من هم أقل شأنا كطغمة العسكريين الذين حكموا معظم دول العالم الثالث.. وعاثوا فيها فسادًا.

فإذا رفضنا الديكتاتورية فلا يبقى إلا الديمقراطية وإلا القانون..

ولا ريب أن الديمقراطية لها حسناتها التي لا تنكر ويمكن أن ينسب إليها الكثير من مراحل التقدم التي بلغتها البشرية، وبوجه خاص حرية الفكر، ولكنها أشد أنصارها مع هذا لا ينكر حماقاتها وضلالاتها، وأنها كانت ولا تزال ألعوبة اللاعبين من أصحاب أعمال أو رؤساء أحزاب أو أقليات واعية نشطة كاليهود أو الشيوعيين تستطيع بحكم وعيها ونشاطها التأثير على الأغلبيات الخاملة، أو جماعات ضغط احترفت ممارسة الضغوط بمختلف الوسائل إلخ.. بحيث أصبحت الانتخابات صناعة أو مهنة تديرها هيئات متخصصة من وراء ظهر الشعب، وخضعت الصحافة للإعلان والاعتبارات التجارية. وتظهر الوقائع أن الجماهير عندما تناقش قضية ما، فإنها ما لم تكن مسلحة بفكر موضوعي، فيغلب أن تخضع لمؤثرات خاصة من مصلحة، أو قلق، أو خوف أو نفاق أو نفسية جموع مستثارة وعاطفية ..

على أن أسوأ من هذا كله ما كشفت عنه التطورات الأخيرة التي انتهت إليها الديمقراطية في كثير من الدول، إذ اكتشف الحكام الأذكياء أن من الممكن بتملق الجماهير

التوصل إلى ما يريدون من حكم مطلق، ولا ينقص مثل هؤلاء الحكام البجاحة والصفاقة التي تجعلهم يعلنون أن الجماهير تأيدهم تأييدًا جارفًا، وعن هذا أمكن أن تظهر الانتخابات والاستفتاءات التي تسفر عن ٩٩,٩% فإذا كانت النسبة صحيحة، فهي أكبر دليل على مدى نجاح وسائل تضليل الشعوب، وإذا لم تكن صحيحة (وهذه هي الحقيقة) فإنها أكبر دليل على قابلية النظام الانتخابي، وهو العمود الفقري للديمقراطية، للتزييف، وأن أجهزة الدعاية والإعلام في يدي الحاكم تئد الحقيقة وتبرز الباطل كما لو كان حقًا لا شائبة فيه، وتسد الطريق على أحزاب، وصحافة المعارضة..

وهذا التطور الأخير – وأعني به – ظهور الديكتاتور تحت مظلة الديمقراطية ومن معطفها – يمثل ثغرة تجعل الديمقراطية طريقًا إلى الديكتاتورية. وتوجب البحث عن البديل الذي يؤمن الشعب من عاقبة وقوع هذا الاحتمال الخطر الذي يهدد مصيرها بأسره.

وليس من بديل سوى القانون الذي يبرأ من حماقة وضلال وسذاجة الديمقراطية من ناحية وخبث وشر واستغلال الديكتاتورية من ناحية أخرى..

ولكن..

أين هو القانون الذي يضم مجموعة المبادئ التي تمثل الحكمة والصواب والتي تهدي الشعوب والجماهير في مسيرتها وتقيها التخبط والتعثر.

لقد كان مثل هذا القانون البديل في ذهن أفلاطون وأرسطو عندما اكتشفا نقص الديمقراطية الأثينية على ما أشرنا، ولكنهما لم يحددا لنا معالم هذا القانون أو أركانه أو مقوماته، ولا كيف يمكن التوصل إليه. لقد كانت صورة عامة سامية – ولكنها مبهمة – تمتزج فيها فكرة القانون.. بفكرة العدالة التي جعلها أفلاطون أساسًا لجمهوريته، وكانت أشبه بالرؤيا أو الحلم أو "المثل" أو الأمنية التي لا يمكن الحديث عنها بلغة الجزم واليقين، فأشارا إليها باعتبارها البديل الأفضل ما بين الديمقراطية والديكتاتورية. وتركا لمن يأتي بعدهما إبداع هذا القانون. ولا يمكن لومهما لأن التوصل إلى هذا القانون ليس مهمة الفلاسفة.. حتى عندما

يكونون من "أسلاف الأنبياء" إنها مهمة الأنبياء أنفسهم، وكان يجب لكي يتم هذا أن تمر أكثر من عشرة قرون.. وأن ينزل وحي من السماء.. وأن يحدث هذا كله بعيدًا عن اليونان وأوروبا.. لأن البيئة الأوروبية، وإن استشرفت الفكرة. فإنها لم تكن لتسمح بوجود القانون المنشود.

-٢-

القانون في المفهوم الأوروبي

إذا تساءلنا لماذا لم يستطع المجتمع الأوروبي أن يقيم "حكم القانون" رغم جاذبية الفكرة، وأنها تعرض الحل الأمثل لمشكلة الحكم، وتخلص المجتمع من الخيار الصعب ما بين الديمقراطية والديكتاتورية لكان الرد هو أن المفهوم الأوروبي للقانون، حتى في أيام اليونان حال دون أن يأخذ القانون الصورة التي استشرفها أفلاطون وأرسطو.. لأن هذا المفهوم كان دائمًا وأبدًا بشريا.. وكانت فكرة قانون إلهي مستبعدة. لأن الأديان الوثنية لم تبدع هذا القانون، فمادام الإنسان هو الذي أبدع هذه الآلهة، فلا يمكن تصور قانون فوق مستوى الإنسان تصدره هذه الآلهة. ولأن المسيحية، عندما ظهرت – آثرت أو اضطرت لأن تدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله..

ومن هذا المنطلق بدأت المفارقة.. فكيف يمكن لقانون يضعه الإنسان بنفسه أن يحكم الإنسان.. ويلزمه الارتباط به ويحول دون أن يتحلل من أحكامه. فكل قانون – كما لاحظ ذلك البروفيسور هايك هو قيد على المشرع. وقد يمكن

للنصوص الدستورية أن توجد حصانات تحول دون انتهاك القانون – ولكن المشرع يظل – في الملاذ الأخير – سيد الموقف ويستطيع عند الضرورة تغيير أو تعليق القانون.

وقد أوقفت الحكومة البريطانية قانون الهايبس كوربس Habeas Corpus [2] مع أن بريطانيا هي أشد الدول تمسكا بالقانون. وأن هذا القانون من أقدس القوانين. وأعطى أحد الحكام في مصر "إجازة" للقانون حتى يستطيع إجراء ما يشاء فضلا عن أن معظم الدول النامية تحكم بأحكام عرفية أو استثنائية ويوقف أو يعطل فيها الدستور – وهو قانون القوانين – وما يتبعه من ضمانات. والشيء الوحيد الذي يلزم المشرع الخضوع للقانون هو إحساس المشرع نفسه.. وهو إحساس لا يفترض ضرورة بقاءه على حال واحد. أو إيمان الناس بقداسة هذا القانون، وهو إيمان يتزلزل – في فترات الحرج والأزمة فيفقد المجتمع ثقته في القانون، ويتراخى المشرع في الحفاظ عليه وعندئذ يلوذ المجتمع بصور متفاوتة

---

[2] يقضي هذا القانون بإحضار السجين – بلحمه ودمه – أمام القاضي.

من الديكتاتورية، كما حدث للمجتمع الأوروبي في ثلاثينيات القرن..

ولاحظ بعض الكتاب أن من العوامل التي أوهنت فكرة حكم القانون بين مشرعي الثورة الفرنسية أمران: الأول الإحساس أنه لما كانت الرقابة على كافة السلطات قد وضعت في أيدي ممثلي الشعب، فإن النص على هذه الضمانات ضد انتهاك هذه السلطات أو إساءتها لوظيفتها لم تعد ضرورية. والثاني أن غيرة نواب الشعب المنتخبين على حقوقهم جعلت حرصهم على أن تقوم السلطة التنفيذية بتحقيق رغباتهم أكبر من حرصهم على حماية الفرد من السلطة التنفيذية. وهذه الملاحظة التي قيلت عن سلطة المشرع أيام الثورة الفرنسية واتجاهه يمكن أن تقال – وبصفة أكبر – على كل المشرعين في المجتمعات الديمقراطية. ونجد صورة فاقعة لذلك في رفض الهيئة التشريعية في مصر رفع الحصانة البرلمانية عن بعض أعضائها ليمكن للقضاء التحقيق معهم فيما نسب إليهم من اتهام، وبهذا شلت الهيئة التشريعية عمل القانون.

وانتقد أنصار المذهب الوضعي والمذهب التاريخي وجود قانون ثابت – خالد – لا تستطيع السلطة التشريعية أن تغيره.

ومن الناحية العملية فإن هذا ليس زعمًا قدر ما هو حقيقة تاريخية ملموسة.

كما رفض المنظرون الاشتراكيون فكرة حكم القانون فالقانون لديهم ليس إلا ظاهرة اجتماعية. وقد ظهر أساسًا لحماية مصالح الطبقة الحاكمة. ومهمته الأولى هي حماية الملكية. وبالتالي فلا يتصور أن يكون هو الحكم الموضوعي. وأنه كلب حراسة الطبقة المالكة وراعي مصالحها وحامي أوضاعها.

ومع أن الاشتراكيين هم الذين أعلنوا خلال حربهم للقانون البورجوازي هذه الحقيقة إلا أن الإنسان ليس بحاجة لأن يكون اشتراكيًا لكي يصل إلى أن القانون تعبير عن المجتمع يعمل لحماية الأوضاع القائمة، فبحسب الإنسان أن يكون محايدًا أو نزيهًا ليصل إلى أن كل القوانين – بما في ذلك القوانين الاشتراكية – إنما تستهدف بصورة مباشرة وواضحة – حماية الأوضاع القائمة في المجتمع الذي سن هذا القانون.

ومراجعة كل القوانين تثبت ذلك. وقد يكفي في هذه العجالة إلقاء نظرة سريعة على القانون الروماني. وقانون

نابليون والقانون السوفيتي للتأكد من ذلك.

فالقانون الروماني القديم كان يقر تعذيب الأرقاء كوسيلة للحصول على الأدلة. **وهي واقعة توضح التمييز الطبقي كما توضح مفارقة قانونية مرذولة. فحرص القانون على عدم الحكم دون أدلة، أدى به إلى إقرار التعذيب حتى يمكن الحصول على هذه الأدلة كأن الأدلة التي يحصل** عليها بالتعذيب تعد أدلة.. أو كأن التعذيب في حد ذاته ليس أسوأ جريمة يفترض أن تجرمها القوانين لا أن تستخدمها القوانين.

وأبرز من هذا في الدلالة أن القانون الروماني كان **يقضي بالموت على كل الأرقاء الذين يملكهم أحد النبلاء ويوجدون في قصره، إذا تآمر أحد الأرقاء على هذا النبيل وتوصل إلى إهلاكه. وعندما حدث هذا في إحدى المرات، وكان لدى النبيل في قصره ٤٠٠ عبد أمر بهؤلاء جميعًا فسيقوا إلى الموت** [3].

---

(3) وفي عهد نيرون شدد هذا القانون بأن شمل كل الأرقاء الذين يكونون قد ظفروا بحريتهم، ولكنهم لا يزالون يعيشون تحت سقف قصر النبيل.

Tacitus. The, Annalesvol Ip. 386 Ed. J.M.J Dentand Co.

ومراجعة تطور القانون الروماني إزاء العامة داخل روما نفسها أو الشعوب التي غلبت أمامها، أو النساء أيضًا يوضح أنه ليس إلا تقنيًا للسلطة.. وأنه لا يتراجع إلا أمام القوة وأنه في الحقيقة يقدم صورة صادقة لما ذهب إليه ماركس في البيان الشيوعي عن الصراع بين الطبقات.

وقد كان القانون الروماني يحرم العامة من مباشرة الحقوق السياسية حتى اعتزل هؤلاء روما، وأضربوا – عن مباشرة أعمالهم.. وعندئذ فحسب بدأ الإشراف في مقابلتهم عند منتصف الطريق، وكانت قوانين الديون تعطي الدائن حق الحياة والموت على المدين العاجز عن السداد. وكان لابد أن يقوم العامة بمظاهرة كبرى وفي مقدمتهم أحد المدينين، وقد مزقت السياط ظهره حتى يظفروا من الأشراف ببعض التنازل وهو **ألا تزيد الفائدة عن ١٢% سنويًا.. وأن يمهل المدين ستين يومًا قبل أن يبيعه الدائن أو يقطعه إربا**" [4].

---

[4] أساس العدالة في القانون الروماني للدكتور علي حافظ ص ٤١.

ولم يكن القانون الروماني يعترف للشعوب المغلوبة بأي حق "**لأن الغالب له حق الحياة والموت على المغلوبين وأحلت له مدنهم وأموالهم وأنفسهم**" وقد بقيت صيغة من صيغ تخلي المغلوب عن حقه" أني أعطيت عن يد شخصي وأرضي والماء الذي يجري خلالها وآلهة الحدود والمعابد وما ملكت يميني أعطيت ذلك كله للرومان" فإذا نزعت من أمة حقوقها ذهبت عنها إلى الغالب. **ونرى ظاهرة عجيبة لا نكاد نعقلها: للغالب وحده القانون وليس للمغلوب شيء،** فيتزوج المغلوب ولا يعد القانون زواجه شيئًا ولا يحل له أن يملك شيئًا ولا أن يصاهر الغالب ولا أن يساهم في سياسة المدينة ولا أن يسمو إلى درجة من درجات الشرف. واستأثر الغالبون بذلك جميعًا ويعيش المغلوب في حكم الأمر الواقع. إن تعامل كانت معاملته واقعية تؤتي آثارها بمعزل عن القانون، وإذا توالت في العمل فلا يحميها سوى العرف البشري من معاملة الإنسان للإنسان، وهيهات أن تحميها قوة من النظام[5].

---

[5] المرجع السابق ص ٢٨.

ولم تكن روما تعترف بقوانين الدولة المغلوبة، وكان أهلها – من زاوية القانون الروماني – يعيشون بقانون الطبيعة، ويعيشون حياة الأنعام والوحوش. ولا يعد زواجهم زواجًا، وما مثله إلا مثل تعاشر الوحوش.

Connubia promisqua habent more ferarum

وكان من طبيعة هذه الروح الطبقية الظالمة أن تمد ظلمها على كل ضعيف حتى من الرومان أنفسهم، فالمرأة الرومانية خضعت لسيطرة الرجل بصفة دائمة، وإن **تفاوتت دائرة هذه السيطرة ما بين أنها بمنزلة العبد أو بمنزلة البنت. وأن الزواج كان يمكن أن يتم بطريقة البيعة التي "تدخل المرأة سلطان الرجل بوضع اليد Per mancipationem أي بشيء كأنه البيع فهو يتم بحضور خمسة شهود رومانيين بالغين راشدين وميزان ووزان ثم يشتري الزوج المرأة فتدخل في سلطته[6].**

ومن العسير أن نجمع بين هذه الحقائق التي تتضح بالظلم والتفرقة والاستغلال.. وبين ما يدعيه البعض من وجود

---

(6) المرجع السابق ص ٣٤.

حاسة العدالة عند المشرعين الرومانيين، واستلهامهم لها عند إصدار الأحكام وتحديد المشرع الروماني البيانوس Upianus للعدل بأنه إرادة دائمة لإعطاء كل ذي حق حقه.. وأن مبادئ الحق ثلاث "أن نعيش شرفاء طيبين، وألا نضر أحدًا، وأن نعطي كل ذي حق حقه"..

فإذا كان هذا الكلام صحيحًا، وكان ما قبله أيضًا صحيحًا فإن معنى هذا أن روما كانت تقيس العدل بمعيارين : معيار لأحرار روما – وليس لكل روما – يتوفر فيه بعض العدل، وليس كل العدل، ومعيار آخر لغير الرومانيين لا يلحظ شيئًا من العدل البتة وإنما يقوم على الظلم الصارخ والاستغلال الوحشي وإذا عرفنا أن الرومانيين كانوا قلة أمام الشعوب المغلوبة أو الرقيق الروماني.. فإننا ندرك لماذا كان طريق العدل الروماني محاطًا من الجانبين بالصلبان التي تحمل جثث الذين يجرءون على مقاومة الظلم الروماني..

وأما قانون نابليون الذي سبقته فترة "التحررية" فإنه كان "تكليلا" لأنصار الطبقة الوسطى ومثلها، وبالدرجة الأولى الملكية. وأوضح لاسكي هذه النقطة بما لا يدع شكا في كتابه نشأة التحررية الأوروبية.

فقال.. [7]" لقد كان واضعوه (القانون المدني) يدركون تمامًا ما يفعلون. قال لوفيت "إن هدفه العظيم هو أن ينظم مبادئ الملكية وحقوقها" وقال جوبيرت في التشريع النابليوني "إن احترام الملكية ظاهر في كل صفحة من القانون". وكتب القاضي لاهاري "إن أثمن مبادئه تقديس حق الملكية – وكل شيء آخر ليس إلا النتيجة المنطقية لهذه الحقيقة".

إنه يعطي، في حدود القانون، الحق المطلق للتمتع والتصرف في الملكية. ليس هناك التزام بالتصرف فيها بطريقة نافعة. إن المالك محمي حتى من تعويض المستأجر عن التحسينات. وعند بحث أحوال القصر والزواج كان الشاغل الأساسي هو حماية الملكية. وعند معالجة العقد، كان تنظيم ما يتضمن استعمال الملكية كرأس مال قليلا، ولا يكاد عقد الاستخدام أن يكون قد لقي أي حماية على الإطلاق. وإذا كان الربا قد منع في القروض، فلم يذكر شيء عن ذلك الربا الذي يستخلص الإيجارات المرتفعة أو يدفع الأجور

[7] نشأة التحررية الأوروبية تأليف هارولدا لاسكي ترجمة عبد الرحمن صدقي مراجعة علي أدهم ص ١٦٣ – ١٦٥.

المستحيلة. وفي تكوين المحلفين اقتصرت العضوية على الأشخاص المالكين. وفي الإجراءات الفنية وضح فور Faure جوهرها بأنه "في كلمة ضمان الملكية".

ويشغل تنظيم شروط العمل مكانًا متواضعًا جدًا فعقود الاستخدام مدى الحياة ممنوعة. وحينما تثور الخلافات بين السيد والأجير، فإن كلمة السيد بيمينه "تكفي في قيمة الأجور، وفي الوفاء بها خلال السنة المنصرمة، وفي كل الحساب المستحق في السنة الجارية". ويستطيع خدم المنازل أن يرفعوا الدعوى ضد مخدوميهم قبل مضي سنة من أصلها، ولكن عمال الصناعة حددت المدة لهم بستة شهور. وعندما يرفع مستأجر دعوى على أساس إيجار شفوي لملك حقيقي، فإن المؤجر يصدق بيمينه في أي إقرار، إلا إذا طلب المستأجر – وهو ما لا يطيقه رجل فقير – الفحص بواسطة خبير. وكل الإضرابات والنقابات ممنوعة، ويعاقب المشجعون على الإضراب بعقوبة الحبس من سنتين إلى خمس سنوات، ومسموح من ناحية أخرى لأرباب العمل بغرفهم التجارية، واتخاذ المخدومين عملا جماعيًا بطرد عمالهم معاقب عليه بالحبس ستة أيام أو بغرامة تتراوح بين

مائتي فرنك وثلاثة آلاف فرنك ويجب إضافة أن بعض الحقوق قد أعطيت لعمال البناء في حقوق التداعي عن العمل الذي تم، على الرغم من أن صعوبات الإجراءات التي أحاطت بالحق جعلته غير عملي. ونرى الدافع إلى هذه الحماية في ملاحظة في نص آخر من نصوص القانون وهي أن مثل هذه الميزة تأتي مشروعة "لأولئك الذين يضيفون زيادة إلى ما ورثه متولي الأعمال".

كتب المؤرخ الفرنسي جلاسون: "لنقل الحقيقة، لقد نُسي العامل تمامًا في القانون" . وذلك القول، في الواقع، ظلم خطير للقانون. إذ لم يكن العامل منسيًا، فحقوقه في كل من موضوعها وإجراءاتها أتبعت لحقوق سيده. لقد امتنع عليه التنظيم، وهو لا يستطيع الإضراب، ولكن لا يوجد هذا المنع على المخدوم (كما في قوانين التكتل الإنجليزية من سنة ١٧٩٩ إلى سنة ١٨٢٤) وفي كل الظروف المادية لعمله فإن كلمة المخدوم لها قيمة أكبر من كلمته في الإثبات. وحقوق تصرفه أكثر تقيدًا، وعندما يكون مستأجرًا يكون ثقل المصلحة كله في جانب المؤجر له، **إننا نشاهد في الواقع إنشاء قانون برجوازي. ويجب القول بأن أحدًا لم يحاول**

إخفاء هذه الحقيقة. فقد قال بولاي دي لاميرث بصراحة إنه ما دام القانون معروفاً لمن لهم مصلحة أساسية في بقائه، فسيرون أن الجماهير ستتنبه له بمقياس حاجاتهم، ولقد قال: "إنه يكفي لهذا القسم (من الشعب) أن يكون لديه الوقت والوسيلة المناسبة للتأكد من أن القوانين موجودة وأنها تصدر". لأن واضعي القانون قد فسروا الموضوع كله في كلمة، في الخطبة الهامة التي قدم بها بوس وانجلاس، بوصفه المقرر، قانون السنة الثالثة إلى المؤتمر فقال لأعضائه: "يجب أن نكون محكومين بخير الرجال: وهؤلاء هم الأكثر ثقافة، والأكثر مصلحة في بقاء القانون. والآن، فباستثناءات قليلة جدًا، لن يوجد مثل هؤلاء الرجال إلا بين أصحاب الأملاك المرتبطين لذلك بوطنهم وبالقوانين التي تحمل ملكيتهم، والأمن الاجتماعي الذي يحفظها.. **فالدولة التي يحكمها أصحاب الملكية هي مجتمع مدني حقيقي، والتي يحكمها رجال لا ملكية لهم هي دولة مازالت في حالة الطبيعة" انتهى.**

ويلخص جيرمي بنثام القضية كلها في جملة واحدة "إن الملكية والقانون ولدا معًا وسيموتا معًا".

"Property and law are bornn. And must die together"

وصور آدم سميث فهم الأغنياء لدور القانون "إن ثروة الأغنياء تثير سخط الفقراء الذين كثيرًا ما تسوقهم الحاجة ويدفعهم الحسد إلى مهاجمة ممتلكاتهم وإنه **تحت حماية القاضي فقط يستطيع مالك** تلك الممتلكات القيمة التي حصل عليها بالعمل سنين طويلة، وربما أجيالا متتابعة أن ينام ليلة واحدة في أمان" ومثل هذه الفكرة كانت موجودة – في الناحية المقابلة في ذهن القديس فرانسيس الأسيسي عندما حرم على أتباعه أن يملكوا شيئًا لأنهم إذا امتلكوا شيئًا، فسيضطرون إلى الخضوع للقانون بصورة أو أخرى وسيحتاجون حماية الدولة.

ومتابعة تطور القانون البريطاني الحديث تجاه المرأة – كما عرضه الفقيه ديسي – يوضح أن القانون البريطاني لا يفضل القانون الروماني في هذا الجانب إلا قليلا. فالقانون العام البريطاني كان **يجعل الزوجين شخصية واحدة يمثلها الزوج وبالتالي يكون له حق التصرف التام في كل أملاك وأموال زوجته.. ولا تستطيع هي ممارسة شيء من ذلك،** ثم عمل قانون العدالة والإنصاف أو كما يسمونه Equity.

على أن يحقق شيئًا فشيئًا قدرًا من العدالة للمرأة وكان قصارى ما وصل إليه **إعطاء المرأة حق التصرف في أموالها عن طريق وصي أو قيم trustee وأن يكون لها حق مقيد في التعاقد وظل هذا حتى سنة ١٨٧٠ وحتى هذا الجزء من العدل لم يكن ساريًا على كل النساء ولكنه كان مقصورًا على النساء الثريات اللاتي يقمن بما يسمونه "تسوية الزواج marriage settlement عند زواجهن. أما بقية النساء فإن كل أملاكهن، بل الكسب الذي يحصلن عليه بعملهن يكونان من حق الزوج**[8].

ومن هنا فقد كان يوجد "ليس فحسب من ناحية النظرية، بل من ناحية الواقع قانون **خاص للأغنياء وقانون خاص للفقراء..**" وظل الوضع كذلك حتى صدور قوانين ممتلكات المرأة ما بين سنة ١٨٧٠ وسنة ١٨٩٣ التي حاولت تسوية النساء الفقيرات بالغنيات. ولكن هذه القوانين "لم تثر البلبلة بين المحامين فحسب، بل والقضاة أيضًا على حد قول "ديسي".

---

(8) انظر بحث الفقيه البريطاني dicey ص ٣٧٣ من كتابه law and public optinion in England by A.V. Dicey p. 383.

أما القانون السوفيتي، فإن من الطبيعي أن يكون غرضه الأول والوحيد هو حماية النظام – ولا يمكن لأي مفكر سوفيتي أن ينكر هذا، لأنه ليس إلا ترجمة لنظرية الاشتراكية في القانون.

ويشبه القانون السوفيتي القانون الروماني في شدته ووحشيته وعدم اعترافه بأي حقوق للأفراد تجاه الدولة. فقد افترض في كلا النظامين وجود أعداء يتربصون بالنظام وتكون مهمة القانون هي القضاء عليهم قضاء مبرمًا وقد قال المدعي العمومي فيشنسكي في بحث يعد مرجعًا في القانون الجنائي الروسي "**إن المهمة الأولى للنظام القضائي في الاتحاد السوفيتي هي حماية مصالح الطبقة العمالية، وعلى عكس النظام القضائي في الدولة البرجوازية الذي يحاول إخفاء طبيعته الحقيقية وهي العمل على حماية الطبقة تحت ظل الادعاء باستقلاله عن جميع السياسات الحكومية، فإن محاكم الطبقة العمالية لا تحاول أن تخفي حقيقة أمرها وهي أنها أنشئت في الأصل لحماية هذه الطبقة. والنظام القضائي هو اليد التي يستخدمها العمال والفلاحون للسير بمصالحهم في وجه الطبقات الأخرى**".

وعلق والترابيدل سميث السفير الأمريكي في موسكو من مارس ٤٦ حتى مارس ٤٩ "وإني لأوافق فيشنسكي في تعريفه للقانون السوفيتي، ولكني أخالفه في نقطة واحدة هي أن فيشنسكي كان أحرى به أن يستعمل كلمة الحزب الشيوعي بدل العمال والفلاحين ليكون تعريفه صحيحًا لأن الكلمتين في رأيي غير مترادفتين.

وتضمن القانون الجنائي الذي نفذ ابتداء من ٢٠ يوليو سنة ٤٣ نصًا يعيد إلى الذهن النص الروماني الذي كان يقضي بقتل كل الرقيق في بيت أحد النبلاء إذا تآمر أحدهم عليه. وهذا النص هو المادة ١٥٨ – ج ونصها كالآتي:

"في حالة هرب أو فرار أحد رجال الخدمة العسكرية من طريق الحدود فإن الأفراد البالغين من أسرته يعاقبون بالسجن وحرمانهم من حريتهم لمدة تتراوح بين خمس وعشر سنوات وبمصادرة أملاكهم إذا كانوا قد سهلوا بأي طريق ما الاستعدادات الخاصة بهذه الخيانة العظمى أو ساعدوا على ارتكابها أو **عرفوا بها ولم يبلغوا السلطات المختصة. أما بقية أفراد الأسرة الذين يعيشون مع الخائن أو يعولهم وقت**

ارتكاب الجريمة فإنهم يحرمون من حقهم الانتخابي وينفون إلى الأقاليم النائية في سيبيريا لمدة خمس سنوات".

والنفي إلى "الأقاليم النائية في سيبيريا" هو كالإعدام سواء بسواء..

ويوجد نص آخر يعتبر المواطن السوفيتي الذي يعمل في الخارج، ويرفض العودة إلى روسيا خائنًا ويحكم عليه بالإعدام وتصادر جميع أملاكه. وألحق بالنص ملحق سري عهد به إلى منظمات البوليس السري لملاحقة عائلات مثل هذا المواطن.

وعلى كل حال فإن "القبض على الرهائن" واغتصاب أراضي "الكولاك" وأموال الرأسماليين ليس إلا فصولا من "الشرعية الثورية" التي أراد الفقه السوفيتي أن يلحقها بكتاب الشرعية حتى وإن لم تكن في حقيقة الحال إلا القضاء المبرم على الشرعية.

فإذا كان طريق العدالة الرومانية قد أحيط من الجانبين بالصلبان التي تحمل جثث الرقيق الثائر على روما. فإن طريق الشرعية السوفيتية قد رصف بدماء الملاك وأصحاب

الأعمال والمعارضين وبحارة كرونستاد وعرق رقيق الاتحاد السوفيتي الذي فاق عدد رقيق روما وساء حالا عنهم.

وهكذا نرى القانون كلبًا عقورًا يحرس في روما نبلاءها.. ويحرس في روسيا حزبها.. كما نراه. على حد القول المأثور.. حمارًا في المجتمع البرجوازي (وقد رأت صحيفة الديلي ميرور يوم ٨٢/٩/٢٤ أن ذلك يعد إهانة للحمار) يحمل ما حمل.. ولكن دون هذا الخبث أو الشر الذي اتسم به في روما القديمة وموسكو الحديثة.

وهنا جانب آخر لا يتعلق بتبعية القانون سواء استمدت هذه التبعية من النظام الاقتصادي أو السياسي القائم، وانسحبت على حقوق المواطنين تجاه الدولة.. أو النساء تجاه الرجال أو العمال أمام أصحاب الأعمال إلخ الأمر الذي حال دون قيام "حكم القانون" المنشود، ولكنه يتعلق **بطبيعة القانون تبعًا للمفهوم الأوربي، وهو المفهوم التقليدي للقانون في العالم تقريبًا. فهذه الطبيعة تبعد القانون عن عالم الأخلاق** وتفصل ما بينه وبين عالم النفس والنجوى والنية والضمير وانعكاسات ذلك عديدة وليست بالصورة التي يصورها رجال القانون، فهم يمرون عليها مرًا سريعًا يضائل، أو يخفي

الآثار البعيدة لذلك. لأن جرائم عديدة يمكن أن تتم إذا حدثت باتفاق ما بين الجناة، أو كان بعض المسئولين طرفًا فيها. وهناك تصرفات سلبية قد لا تمثل جريمة وقد لا يطلب جناة أو متآمرون من فرد ما إلا أن يسكت أو لا يتحرك.. وهذا وحده يكفل لهم الفوز والانتصار فضلا عن صور عديدة من الغش أو العثور على مفقودات إلخ.. ولا يمكن بمنطق الأدلة ضبطها والشيء الوحيد الذي يحول دون اقتراف هذه الجرائم هو الضمير والالتزام بالمبادئ الخلقية. وقد اقتضى التكييف الأوروبي للقانون – لأسباب عديدة لا يتسع المجال لشرحها – الفصل بين القانون والأخلاق، ولكن ذلك لا يمنع من قصور هذا التكييف وأنه لا يقيم أساسًا أخلاقيًا للقانون وأن انعكاسات ذلك لا تقتصر على إفساح المجال للعديد من الجرائم والتجرؤ عليها ، ولكن أيضًا أنه يحرم القانون من رقابة الضمير.

ولما كان الإكراه – وهو السلاح المميز للقانون – هو أساسًا بيد الجهاز الحاكم الذي لابد وأن يسيء السلطة ما لم توضع الضوابط القوية، فقد اصطحب القانون بضمانات عديدة لا يمكن القول إنها زائدة، ولكنها في الوقت نفسه

ضيقت من حرية عمله، وقد تكون الجريمة واقعة فعلا، ولكن نقصًا شكليًا في الحكم أو الإجراءات يكفل البراءة للمتهم. وقد يبرأ لعدم ثبوت الأدلة أو للشك فيها. والشك يفسر لمصلحة المتهم، والخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة. ولا جدال في أن هذه المبادئ هي من المبادئ الرئيسية في فقه القانون ولا يجوز التخلي عنها. ومع ذلك فإنها تسمح بإفلات المجرم. وهذا الإفلات يسيء إلى قضية العدالة التي يفترض أن تطول المسيئين جميعًا. ويوهن في الناس مدلولها ويشجع على انتهاك القانون واستغلال الثغرات فيه. وقد يقع المجرم الصغير في قبضة القانون ويفلت المجرم الكبير، فضلا عن أن تبرئة المتهم الذي تلابس اتهامه شكوك قد يؤدي إلى إهدار حقوق عديدة. وقد حدث في إحدى القضايا المشهورة التي حدثت في الخمسينات في القاهرة أن صدمت فتاة من عائلة معروفة بسيارتها مواطنين فقتلتهما وخربت صيدلية. وقد حكمت المحكمة بالبراءة لظلال من الشك أحاطت بأدلة الاتهام.. فراحت هدرًا حقوق ثلاثة مواطنين. **وأصبح العدل بالنسبة للمتهمة.. ظلمًا بالنسبة للمجني عليهم.**

ومن ناحية أخرى، فلو شددت الرقابات واستبعدت الضمانات، فلا ريب في أن هذا سيكون وسيلة لإساءة الاستخدام وبسط ظل من الإرهاب على المواطنين.

إن خيار القانون ما بين الضمانات التي تسمح بإفلات المتهم وتوجد جوًا من التخلخل في حماية القانون.. وبين الرقابات أو الإجراءات التي قد يساء استغلالها أو تودي بأبرياء هو خيار صعب بين أمرين أحلاهما مر وعادة ما يختار أقلهما شرًا.

ولو افترضنا أن القانون سيلاحق المخطئين جميعًا وسيوقع بهم العقاب، فهل يمكن للقانون أن يكافئ الذين يحسنون عملا؟ هل نجد في القانون مثوبات لهؤلاء المحسنين كما نجد فيه عقوبات للمسيئين؟ إن القانون لا يرى أن مما يدخل فيه أن يكافئ المحسنين، **إن القانون يحكم** على.. ولكنه لا يحكم ل..

ومن شأن هذا القصور – بالإضافة إلى وجوه النقص الأخرى – أن يشعر الناس بنقص القانون وأنه ليس الأداة الموضوعية والكاملة للحكم والفصل في القضايا.

-٣-

القرآن.. القانون الأمثل

من الاستعراض السابق لبعض معالم القانون في المفهوم الأوروبي، وكما أبرزته قوانين روما ونابليون.. ولينين يتضح أن أبرز قسمة، وفي الوقت ذاته أسوأ قسمة، تشترك فيها هذه القوانين جميعًا هي الذاتية والأغراض. فقانون روما أراد بكل الطرق – بالسيف والصلب والقتل والتعذيب – أن يحكم قبضة روما على العالم، وأن يمد حكمها زمانًا ومكانًا. وفي سبيل هذه الذاتية سلك كل السبل فوضع القواعد التي تجرد العامة من الحقوق وأنزل الرعب بالرقيق بحيث جعل كل واحد يتجسس على الآخر لحساب السيد وحرم الشعوب المغلوبة من ولاية قانونه ونظر إليها كالأنعام..

وبالمثل فإن قانون نابليون – على حد تعبير جيرمي بنثام – ولد مع الملكية، وسيموت معها، وقد استهدف أولا وقبل كل شيء حماية الملاك بفكرة أن الملاك وحدهم هم كما اهتدى إلى ذلك سياسي مصري. "**أصحاب المصلحة الحقيقية**" وأما المجردون منها فلا يدعوهم شيء للاهتمام

بالدولة أو المحافظة على النظام. وكان على المحرومين من الملكية أن يحاربوا حتى مطلع القرن العشرين لينالوا حق الانتخاب. كما كان على العمال أن يذعنوا لاستغلال أصحاب الأعمال وأن يعملوا ساعات طويلة بأجور قليلة.. وكان على نقاباتهم أن تحارب في سبيل الوجود المشروع وأن تقطع مسيرة طويلة من التجربة والخطأ حتى تبدع تكنيكها الخاص، وتلزم أصحاب الأعمال مقابلتها في منتصف الطريق. أما القانون السوفيتي فقد سلك في رغبته إعلاء حكم موسكو، ما سلكه القانون الروماني في رغبته إعلاء حكم روما – بما في ذلك استرقاق المعارضين ووضعهم في معسكرات عمل بحيث لا يفضلون الرقيق الروماني. والقبض على الرهائن واستحلال كل وسيلة مهما كانت دنيئة، مادامت تكفل الفوز والنصر للشيوعية المزعومة..

كل هذه القوانين انبثقت عن مصلحة واحدة وسيرها غرض واحد مصمت سواء كان هذا هو روما أو الملاك أو موسكو واستبعدت كل المصالح والأغراض الأخرى، وقام بوضعها وتطبيقها أصحاب هذه المصلحة وممثلوها سواء كانوا حكام روما أو أنصار الطبقة الوسطى أو دعاة

البلوريتاريا. ومن هنا فقد كان لابد أن تسلك القوانين هذا المسلك بالذات وأن تستهدف هذا الهدف وحده حتى لو افترضنا في الذين وضعوها العبقرية.. لأن هذه المصالح (روما – الملاك – البلوريتاريا) تقمصت مسوح القضية العامة والمصلحة العليا بحيث لم يجد واضعوها أو مطبقوها غضاضة أو يستشعروا حرجًا. ولم يخطر لهم أن فيما ذهبوا إليه شيئًا من الخطأ **فكيف يمكن أن تجاوز أفكارهم عصورهم أو أن يتحرروا من محوطاتهم وملابساتهم أو يرتفعوا فوقها؟ وأنى لهم القوة – قوة التحرر والانتهاض التي تفوق الجاه.. والسلطان.. والأوضاع، وحدود الذكاء البشري؟ ومن أي مصدر يمكن أن يجدوا المبادئ الموضوعية المجردة التي لا تتلبس بالمصالح أو تتأثر بالأوضاع.**

لقد كان أفلاطون هو أول من أبدع فكرة "حكم القانون" في المجتمع الأوروبي، وأول من وضع لنا نموذجًا لجمهورية تقوم على العدل.. أي أنه كان أقرب من أي فيلسوف أو مفكر آخر للتوصل إلى أفضل الحلول في هذه القضية، وهو بعد محيي آثار سقراط وأستاذ أرسطو.. والذي قالوا عنه أفلاطون الإلهي وذهبنا إلى أنه من أسلاف

الأنبياء.. مع هذا كله.. فماذا وضع لنا؟ لقد وضع لنا نظامًا طبقيًا يقوم على التخصص وتنتفي منه الحرية وتتحكم فيه الضوابط وتخدع الطبقة الدنيا عن قسمتها الضيزى بأنها إرادة الآلهة!

ومن غير المتصور أن نظن أن الحجى والذكاء كان ينقص مشرعي روما.. وحكامها وهم يضعون قوانينها العنصرية الجائرة.. فإن قيصر وأغسطس كانا بكل المقاييس الأوروبية من عظماء الحكام! كما كان سينكا وشيشرون من كبار الفقهاء والفلاسفة.. وكان القيصر الروماني "ماركوس أوليوس" فيلسوفًا رواقيًا، واعتبر كتابه "التأملات" من التراث الفلسفي، ومع هذا فقد حارب بكل جبروت العقيدة المسيحية – وهي شرعة المحبة والرحمة وتكاد تكون صورة للرواقية – لأنه – كما رأى ذلك جون استيورات ميل – وجد فيها تهديدًا لوحدة الإمبراطورية.

وهل يتصور أن نابليون، وهو يقنن البغاء لم يكن يعلم أن البغاء سبة وانتهاك لإنسانية المرأة ولكن علمه هذا لم يكن ليثنيه، لأنه كقائد عسكري يريد أن يخلص جنوده من عنصر

من عناصر القلق – حتى لو كان ذلك على حساب كرامة المرأة وإنسانيتها.

وقد شاهدت الفترة من القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر معظم الفلاسفة والمفكرين الذين وضعوا الأساس الفكري للمجتمع الأوروبي الحديث ومن يتقصى تاريخهم يجد أنهم لم يستطيعوا أبدًا التخلص من أثر وضعهم الطبقي وهذا واضح كل الوضوح من مطالعة كتابات بيرك ولوك ومونتسيكو وفولتير فقد اعتبروا أن الطبقات "الدنيا" خلقت للكدح. وأنها ليست مهيأة لأي مساهمة في نشاط سياسي أو اجتماعي. وقد رفض البرلمان البريطاني أن يستجيب لأي مطلب من مطالب الإصلاح الانتخابي الستة التي كانت بنود "الميثاق"، رغم أن الحركة الميثاقية قدمت ميثاقها ثلاث مرات ما بين ١٨٣٨ و ١٨٤٨ وأنها وضعت البلاد على حافة الحرب الأهلية. ولم تكن تطالب بأكثر من أساسيات العدالة[9].

---

[9] كانت المطالب الستة في الميثاق The Chartet تدور حول جعل الانتخاب بالاقتراع السري المباشر، والتخلي عن شرط نصاب الملكية فيمن يرشح نفسه وجعل الدوائر الانتخابية متماثلة. ومنح =

وبالنسبة للثورة الأمريكية، فمن المعروف أن واشنجتن وجيفرسون وهما أكثر شخصيات الثورة بروزًا واقترانًا بقضية الديمقراطية كانا من أصحاب الرقيق، وأن لينكولن نفسه لم يناصر قضية تحرير الرقيق إلا عندما ارتبطت بوحدة الاتحاد، وأن المعركة الرئيسية التي خاضها كانت وحدة الولايات. وليست تحرير الرقيق..

وعندما طالب روبرت أوين الساسة الذين اجتمعوا في مؤتمر أكس لاشابل سنة ١٨١٨ بأن يضعوا اتفاقات أو معاهدات تحرم تشغيل الأطفال أو تحظر على النساء العمل داخل مناجم الفحم اعتبروه معتوهًا. وكان لابد أن تمر مائة سنة، وأن تحدث حرب عالمية[10] طاحنة حتى تظهر

=

النواب مكافآت.. وجعل الدورة الانتخابية لمدة سنة، وقد تحققت كلها باستثناء المطلب الأخير. وكان آخر المطالب تحقيقًا هو منح النواب مكافآت، وقد تم سنة ١٩١٣.

(10) إن الحرب العالمية الأولى هامة هنا، لأن تكوين منظمة العمل الدولية اعتبر جزءا من تسوية السلام. وأدرج تكوينها في معاهدة فرساي فلو لم تقم الحرب، أو حتى قامت ولم يكن الرئيس ولسن موجودًا لكان من المحتمل ألا تظهر منظمة العمل الدولية.

الهيئة التي تتولى وضع هذه الاتفاقيات – منظمة العمل الدولية – رغم أن القضية كلها هي من بدهيات العدالة والإنسانية والضمير الاجتماعي. وقل مثل ذلك عن عصبة الأمم التي لم تقم إلا بفضل إصرار "ولسن" وأنه كان في وضع قوي.. وعندما قامت العصبة وضعت العراقيل في سبيلها بحيث عجزت عن أداء مهمتها في حماية السلام وإبعاد الحروب.

فهذه كلها أدلة دامغة على سيطرة المصالح الذاتية على المجتمع البشري. وأن نفوذ وهيمنة هذه المصالح عوقت ركب البشرية نحو العدالة والإنسانية مئات السنين وسخرت الذكاء البشري لخدمتها.

أو خذ مثلا **لينين**، هذا الرجل الذي عاش ربع قرن لاجئًا سياسيًا وداعية جماهيريًا ومحاربًا ضد الأوتوقراطية والأساليب البوليسية في روسيا القيصرية. **والذي رسم لنا في كتابه "الدولة والثورة" صورة دولة مثالية ليس فيها جيش أو بوليس أو أداة قمع.. كيف وضع بيده أساس أكبر جهاز إرهابي بوليسي عرفه العالم!** وكيف أمر بإطلاق النار على بحارة كرونستاد – أول من ناصر الثورة. وكيف وضع ٢١

شرطًا لأي حزب يريد أن يلتحق بالكومنترن تجرد الحزب من أي حرية أو إرادة وتسلمه قلبًا وقالبًا للكومنترن.. وكيف أنه في المؤتمر العاشر للحزب (١٩٢١) قاوم بوحشية "المعارضة العمالية" التي تزعمها فريق من أعضاء اللجنة المركزية لا يشك في إخلاصهم للشيوعية لأنهم تنبهوا إلى مد البيروقراطية الزاحف ونذره المدمرة.. رغم أن لينين نفسه لم يكن يخشى شيئًا كما يخشى البيروقراطية.. ومع هذا هاجم المعارضة العمالية واقترح القرارات التي شددت من قبضة ستالين على الحزب ومكنته من الحكم.

أو خذ تروتسكي، كاتب الثورة الشيوعية المبرز وصاحب الثقافة الواسعة والذكاء الحاد.. لقد أصدر كتابًا ضخمًا عن خيانة ستالين للثورة، ولكن لم يرد بفكره أبدًا أن الثورة **التي كان ثاني اثنين في قيادتها العليا خانت هي نفسها المبادئ الإنسانية. ولم يشعر وهو يأمر باعتقال الرهائن أو يحل النقابات أنه يخون العدالة والحرية..**

هؤلاء هم أعظم عباقرة أوروبا وواضعي شرائعها من أفلاطون حتى لينين.. وهذه هي مصائرهم أنهم لم يستطيعوا أبدًا التحرر من ضرورات الوضع وسلموا بها تمامًا حتى

عندما كانت تخالف مخالفة جذرية ما كتبوه هم أنفسهم قبل ممارسة مسئوليات القيادة العامة.

ونحن لا نستطيع أن نلومهم، فالحق أنه لم تكن هناك أمامهم سبيل آخر.. إن القصور البشرى من ناحية والضرورات والأوضاع من ناحية أخرى لم يدع لهم خيارًا. وقد كان الفنانون العظام من شعراء أو رسامين أو موسيقيين أو نحاتين إلخ.. أفضل وضعًا منهم، ومع هذا فإن هؤلاء العباقرة لم يستطيعوا "أن يخترقوا تلك الحواجز والغيوب ليصلوا إلى الحقيقة التي استشفوها بحاسة الفن المرهفة أو بطلعة الفكر المتشوفة، لأن الإنسان محجوب بنفسه – محكوم بلحمه ودمه وغرائزه. خاضع – أراد أو لم يرد ومهما كانت درجات مقاومته – لتلك العوامل التي اكتنفته ساعة بعد ساعة، ويومًا بعد يوم منذ ميلاده، وهو يقاوم تلك القوى، في الوقت الذي يحملها بين جنبيه. فأنى له أن يخلص منها! إنها لتضع بصماتها حتى على محاولاته لتحرير نفسه. وتعطيها طابعًا ذاتيًا.

ليس هذا فحسب – بل إن محاولاته التحرر محكومة بمدى وقدرة الوسائل التي يستخدمها لذلك. إن الألوان في الرسم

والأوتار في الموسيقى والألفاظ في الشعر والنثر تتحكم فيه بأكثر مما يتحكم فيها ولابد أن يطيعها قبل أن يجعلها تطيعه – وهي بدورها تخضع لطبيعتها الخاصة التي لا يمكن لها أن تنفك عنها – ومهما كانت عبقرية الفنان فستظل الألوان، والأوتار. والألفاظ حتى عندما ترمي بالشرر أو تلهب الدماء.. واقفة عند حد لا تتعداه ولا تملك حرية الحياة. والحركة والإرادة.

والفنان الحق هو نفسه أول من يستشعر العجز والقصور أمام الغاية التي تضطرم في نفسه والرغبة في الخلق والإبداع دون أن يستطيع تحقيق ذلك. إن موسى التمثال لن يتكلم أبدًا مهما طرقه جابله، ومهما كانت مقدرة "مايكل أنجلو" [11].

(11) إشارة إلى ما روي عن أن مايكل أنجلو عندما أتم تمثالـه موسـى أعجب به وتراءى له أنه كالحي فطرقه بمطرقته قائلًـا "تكلـم يـا موسى".

باختصار لا يمكن التوصل إلى الحقيقة الموضوعية المطلقة التي تخلص من الآثار الذاتية بجهد دنيوي ذاتي مهما كان عبقريًا لأن الوسيلة لا تؤدي إلى الغاية[12].

وقد يصور – بالإضافة إلى ما قدمناه – عجز البشرية عن أن تصل إلى الموضوعية – تطور – فكرة القانون الطبيعي. فقد وضع أفلاطون، كما رأينا فكرة القانون الذي يكون حكمًا ويبلور العدالة. وكانت تلك نقطة البداية في فكرة القانون الطبيعي التي تحدرت إلى المشرعين وجعلوها أساسًا لحقوق الإنسان.. ولكن المشرعين من أفلاطون أساسًا حتى الآن عجزوا عن أن يضعوا الحقوق الطبيعية على خريطة القانون.. فاستثنوا من الحقوق حقوقًا عديدة.. واستثنوا من الذين يتمتعون بها فئات عديدة.. رغم أنهم كانوا فقهاء أو مفكرين غير محكومين بمناصب أو ملتزمين بضرورات وإذا كانت وثيقة حقوق الإنسان قد صدرت أخيرًا في منتصف القرن العشرين، فيجب ألا ننسى أن هذا حدث بعد

---

[12] بيان رمضان ص ٨– ٢٠ – جمال البنا.

أربعة عشر قرناً من تقرير الإسلام لها، وأن تصوير الإسلام بعد كل هذا أكثر إحكامًا من وثيقة حقوق الإنسان.

وقد يثير الانتباه أن أوروبا التي كثيرًا ما تستنكف من ذكر الله، أو إدخاله في دنيوياتها تطلق كلمة "الطبيعة" على ما يقارب "الله" لدى المؤمنين، فكأنها تعترف – بطريقتها الخاصة – بقانون إلهي ولكن تصورها لمثل هذا القانون سقيم ومحدود. ثم هي تعجز بعد هذا كله عن أن تجعله حكمًا منفذاً أو قانون مطبقاً فوثيقة حقوق الإنسان.. صيحة في واد وقد لا تكون هناك دولة واحدة تطبقها تطبيقاً كاملا شاملا أميناً..

وهذا – على ما قد يظهر فيه من غرابة – طبيعي لأن الإنسان يعجز عن أن يكبح جماح إرادته أو يخضعها **تمامًا وإذا أخضعها في ناحية أو مرة.. فإنه يعجز عن ذلك في بقية النواحي أو المرات الأخرى. ولابد لكي يتم هذا أن يأتي من سلطة أعلى من الإنسان نفسه، أي أن يأتي من الله تعالى، ثم لابد أيضًا أن يتولاه رسل يمثلون نمطًا فريدًا من القيادة، ويكافحون السنوات الطوال ويقنعون الناس بالحكمة آونه.. وبالخلق والقدوة آونة أخرى حتى ينجحوا في النهاية في قهر الأنانية، والأثرة، والذاتية وضيق الأفق،**

وغلبة الشهوات.. وينفتح السبيل للإيمان بالله والالتزام بالمثل التي يأمر بها.

وعندئذ فحسب يمكن أن يطبق "حكم القانون".

ونحن نؤمن إيمانًا تامًا أن هذا قد حدث في أكمل وأشمل صورة بظهور الإسلام ونزول القرآن..

وقد يتوقف بعض الذين ساروا معنا من بداية البحث عند هذه النقطة، ويرون أننا "زججنا" في الموضوع بعنصر غريب عنه، أو غير موضوعي إلخ.. ولا حيلة لنا فيمن ينكرون وجود الله أو يتصورون أنه موجود، ولكنه لا يتدخل في شئون البشر. وليس في نيتنا أن نحاول إثبات وجود الله بالأدلة التقليدية، أولا لأن هذا يخرج عن موضوع البحث، وثانيًا لأن الأدلة التقليدية لا تجدي في إقناع الجاحدين، فليست هي من باب الأدلة الحسابية أو الرياضية التي لا يؤمنون بغيرها والإيمان بالله في الإسلام يدخل في باب "الإيمان بالغيب" **بمعنى أنه قضية مبدئية، وليس قضية نفعية أو حسابية أو مما تثبته الحواس. وهذا الإيمان بالغيب** يرتكز على دعائم من الفكر والقلب أصدق امتثالا

وأهدى سبيلا من الحواس، أو حتى من القوانين الرياضية أو العلمية المزعومة..

ومبدئية الإيمان بالله تكشف لنا عن ضرورة أن يكون القانون الحاكم من الله.. ذلك لأن الإيمان بمثل هذا القانون يجب أن يكون مبدئيًا أي لا يرتكز على أساس نفعي – فإذا نفع القانون طبقناه وإذا أضر خالفنا، أو على أساس مجسم أو مرئي بحيث نطيع القانون مادامت عيونه شاخصة، فإذا نامت خالفناه.. ومثل **هذا الإيمان المبدئي لا يمكن أن يتوفر إلا لقانون يأتي من الله.** ويكون الإيمان به جزءًا من الإيمان بالله.

أن يكون القرآن منزلا من الله أمر يفرض نفسه على المؤمنين وعلى غير المؤمنين، إذا لم يركبهم الحرن والعناد وإذا آثروا العدالة والإنصاف، وهو التفسير الوحيد لما اتصف به من إعجاز فني وكمال معنوي، إذ لا يمكن الزعم أن محمدًا هو الذي وضعه لأن أسلوب الحديث المحمدي يختلف اختلافًا تامًا عن أسلوب القرآن ولأن محمدًا لم يكن – وهو الأمي – ليلم بما تضمنه من أخبار وما انطوى عليه من حكمة وإعجاز ومبادئ وقواعد تجاوز حكمة البشر. وقد رأينا

أن ما وضعه العباقرة من البشر من أفلاطون حتى ماركس، الذين أحكموا ثقافات عصورهم – لا تسلم من النقص والتحيز ولا ترقى إلى مستوى القرآن الذي جمع الإعجاز معنى ومبنى ووصل إلى الكمال علمًا وفنًا وكل يوم يكشف العلم قبسًا من إعجاز القرآن.

فالذين يؤمنون بالله.. والذين تغلب عليهم النزاهة والإنصاف لا يجدون صعوبة في الإيمان بأن القرآن منزل من الله، بل يرون أن هذا هو التعليل الوحيد لإعجاز القرآن.. أما الذين يحاولون ويعاندون، فهؤلاء لا يعنوننا.. ولا يعنى بهم القرآن نفسه الذي هم أعلم بهم ﴿**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا**﴾.

وعلى كل حال، فقد ترد إشارة أخرى إلى هذه النقطة فيما سيلي من حديث.

***

فلنا في مستهل هذا الفصل أن أبرز سوءة للقوانين الوضعية على اختلافها هي "الذاتية" بمعنى أن كل قانون منها ينبثق عن مصلحة معينة ويستهدف حمايتها، **وهو بذلك يفقد "الموضوعية" ويفقد معها العدالة بالمعنى الكامل والمطلق،**

لأن مثل هذه العدالة لا يمكن أن تتأتى لأي قانون ينبثق عن مصلحة معينة، ويستهدف حمايتها. إن الموضوعية المطلقة شرط العدالة الكاملة..

ولم تنج الثورات التحررية التي قامت بها الفئات المستعبدة من هذا الداء. فعندما ثار عبيد روما بقيادة سبارتاكوس وعندما ثار الزنج في عهد الخلافة العباسية، فإنهم استهدفوا أولا الثأر وليس العدل فاسترقوا سادتهم وأوقعوا بهم ما كانوا يعيبونه عليهم. ويماثل ذلك ما سلكه الشيوعيون في روسيا بدعوى "اغتصاب عدلا". ففي هذه الثورات سلك الثوار ما رأوه عدلا، ولكنه كان عدلا ذاتيًا، ولم يكن موضوعيًا ومن هنا فإنهم وقعوا فيما كانوا يصمون به خصومهم. ولم تقدم أي ثورة من هذه الثورات الثلاث نموذجًا للعدل الموضوعي.

والقرآن يختلف عن القوانين الوضعية في أنه لم يصدر عن الملوك أو عن البلوريتاريا أو عن روما إلخ.. أو عن فئة أو مجموعة حاكمة أو مستبدة إنه جاء من الله، ولذلك فهو يكتسب موضوعية مطلقة.

فهو يسوي بين الناس جميعًا ولا يقر للعرب وهم أصحاب الرسالة وعليهم نزل فضلا خاصًا. ولا يرى أن اختلاف ألوان جلود الناس أو تباين ألسنتهم يؤثر على حقوقهم أو يفرق بينهم، وهو لا يرى أن لحمة النسب أو علاقة الأبوة والبنوة إلخ.. تصلح مبررًا لامتياز بما في ذلك أبناء وزوجات الأنبياء، بل إن الأنبياء أنفسهم لا يحظون بحصانة خاصة، فليس لهم من الأمر شيء، وهم لا يسألون أجرًا، بل هم دون الناس لا يورثون ودورهم الوحيد هو التبليغ، ولا يزال حتى الآن تحديد القرآن لدور الأنبياء هو المثل الأعلى لدور البطل في التاريخ.

وقد يضرب القرآن المثل ببني إسرائيل الذين اصطفاهم الله. ولكن بني إسرائيل كفروا هذه النعمة، ولم ينهضوا بحقها فاستحقوا الجزاء الذي يتناسب مع كفرهم وجحودهم.

وكما أن لحمة النسب لا تكسب أصحابها ميزة خاصة، فإنها أيضًا لا تستتبع عقوبة. فكل واحد يحاسب على ما اقترفته يداه فحسب، ولا يؤخذ بذنب غيره، ولو كان أقرب الناس إليه ولا ينسحب عليه ما اقترفه أب أو ابن أو زوج فلا تزر وازرة وزر أخرى.

والناس أمام القانون سواء لا يملك أي واحد حصانة من ولاية القانون أو امتيازًا تجاهه.. وقد عرض النبي نفسه للقصاص وقال كلمته الفريدة التي تعد مفخرة قانونية (وأيم والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها إنما أهلك من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد) وعندما لطم جبلة بن الأيهم عربيًا لأنه وطئ طرف ردائه.. معتقدًا أن ليس عليه في ذلك شيء لأنه ملك.. وأن الأعرابي سوقة، ألزمه عمر بن الخطاب القصاص لأن الناس سواء أمام القانون، وكان لابد أن يهرب جبلة بن الأيهم حتى لا تناله مساواة الإسلام..

وساوى الإسلام ما بين الأحرار والعبيد في الكرامة الإنسانية وجعلهم سواء أمام الله.. وخفف عنهم العقوبات بالنسبة لوضعهم. وفي الوقت الذي أنذر القرآن نساء النبي بضعفين من العقاب.. فإنه خفف العقاب إلى النصف على العبيد. والإسلام هو الوحيد الذي يفعل هذا، وهو يتناقض في هذا مع بقية القوانين التي كانت تهيل العذاب على العبيد وتضاعفه.

وهذه اللفتة توضح أن مساواة القرآن وموضوعيته لا يمكن أن تستغفل أو تستغل (كما استغلت مساواة الثورة الفرنسية) فتعطي الغني القوي الفرصة لاقتناص البائس الفقير بحجة المساواة. كما أنها لا تسمح للغبي بأن يعوق الذكي، أو الخامل أن يثبط العامل..

إن مساواة القرآن ليست بلهاء أو عمياء أو صماء إنها مساواة واعية، وهي تعود إلى أصل أعظم منها وهو: العدل والمساواة يجب أن يكون سبيلا لتحقيق العدالة، ولا يجوز أن يكون طريقًا لإيقاع الظلم. والتهام الغني للفقير ظلم، كما أن تعويق الخامل. **للعامل ظلم أيضًا. والظلم مستبعد في جميع الحالات.**

وساوى القرآن ما بين النساء والرجال في الكرامة الإنسانية، وقضى على العادات التي كانت تسود المجتمع العربي وحرم البغاء، ونهى الرجال والنساء عن أن يتمنوا ما فضل الله بعضهم على بعض "للرجال نصيب مما اكتسبوا، وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله" ولا يعقب على ذلك بالآية "الرجال قوامون على النساء" لأن الآية جعلت مناط القوامة ومبررها ما فضل الله بعضهم على

بعض، وبما أنفقوا وهي عوامل أدخل في باب العمل مما هي في باب الجنس، فإذا احتسبت أفضلية للرجال، فقد حددها القرآن "ولهن مثل الذي عليهن وللرجال عليهن درجة" فبعد أن قرر المساواة العامة في الحقوق والواجبات ما بين النساء والرجال قال "وللرجال عليهن درجة" وقد أعطى القرآن المرأة ذمة مالية خاصة وشخصية مستقلة وأهلية قانونية كاملة. ولم تنل المرأة الحديثة هذه الحقوق كاملة في بعض الدول الأوروبية حتى الآن.

ويؤكد لنا الشيوعيون أن القانون تعبير عن المجتمع، وأن مهمته الأولى هي حماية النظام القائم وإضفاء الشرعية على السلطة، ونصوص القوانين الأوروبية من روما حتى نابليون تشهد بذلك كما رأينا. ولكن القرآن لم يكن تعبيرًا عن المجتمع الذي ظهر فيه، بل كان ثورة عليه، فقد جرد الأرستقراطيات الحاكمة من نفوذها، وحرم الربا الذي كان يشدد من قبضة الغني على الفقير وحرر الأرقاء وأعلى من شأن المرأة وجعل الجميع سواء..

فكيف إذن نبرر هذه الثورة على الأوضاع خاصة إذا لم تكن لحساب طرف من الأطراف، وإنما التزمت الموضوعية

الكاملة تجاه كل الأطراف، وهو شيء لم يؤلف في الثورات أو في القوانين التي عندما اتسمت بالثورية كانت ثوريتها لحساب طرف على طرف.. وكيف نعلل صدور هذه الأصول التشريعية الموضوعية، التي لم تكن مألوفة وقتئذ، من راع أمي لم يقرأ ولم يكتب.. وأخيرًا فكيف نعلل أن يكون القرآن في موضوعيته المطلقة أعظم من المجتمع الذي ظهر فيه، ومن الرجل الذي تقدم به وسابقًا بعشرات القرون الوقت الذي فيه نزل.. إلا بأنه من عالم آخر.. يتجاوز القدرات والأوضاع وحكم الزمن. ويتسامى فوق القصور البشرى.. بعبارة أخرى من الله..

وبعد ظاهرة "الذاتية" التي تعد السوءة الأولى في القوانين الوضعية، يأتي انعدام الأساس الأخلاقي للقانون وهي سوءة لا تثير – فيما يبدو – ضيق المشرعين المعاصرين ولعلهم يأخذونها مأخذ الأمر الواقع الذي لا مناص عنه، وهو أمر يفهم في ضوء الملابسات التي أحاطت بنشأة وتطور القانون، وكيف سار في الطريق الذي سارت فيه السياسة والاقتصاد عندما انفصلا عن الدين واستقل كل منهم بوجود لا تعد الأخلاقيات المسيحية جزءًا منه.

ولكن التقييم الإسلامي للقانون يختلف، وهو يرى أنه ما لم يكن هناك أساس أخلاقي، بل ومبدئي للقانون، فإن القانون يفقد الجزء الأعظم من فعاليته، وقد يتعثر مضيه وسط العقابيل التي تضعها الأهواء والنزوات في غيبة ضوابط الأخلاق.

حقًا إن المجتمع الأوروبي قد نجح في أن يوجد في المواطن الأوروبي "حاسة قانونية" وقد تأتى له ذلك أولا بفضل العقوبات الرادعة التي سادت المجتمع الأوروبي حتى أوائل القرن التاسع عشر، وكانت تحكم بالإعدام في مئات الاتهامات فعمقت الإحساس بالقانون ثم جاءت التقاليد الفيكتورية – تقاليد التشدد وفكرة الواجب – فدعمت من أثر القانون في النفوس وملأت الفراغ الذي أوجده تخفيف العقوبات، نتيجة للإصلاح التشريعي وبذلك ظهرت تلك الأخلاق التي ميزت رجال العهد الفيكتوري من "المنافقين الكبار" الذين بنوا "مجد" الإمبراطورية البريطانية بالسيف، والظلم، والوحشية باسم العدل والإنسانية والتمدين، وكانوا كالرومان الأقدمين الذين أصدروا باسم العدل الروماني أفظع أحكام القتل والصلب والتعذيب. ولما طويت صفحة

الفيكتورية، ظهر المجتمع الحديث بتركيبه المعقد والمتشابك والذي يتطلب درجة عالية من الالتزام في المجالات العملية خاصة الدقة والضبط وبهذه الطريقة ظهر نمط من الالتزام حل محل الأخلاق، وكون إلى حد ما حاسة قانونية.

ولكن هذه الحاسة القانونية شيء والحاسة الأخلاقية شيء آخر، فالحاسة القانونية – بالمعنى الذي ذكرناه – موجودة في المجتمع الأوروبي ، ولكنها تعود إلى أساس "ذاتي" وقد اقترنت بادئ ذي بدء بالهوس القومي، وبناء الإمبراطوريات الاستعمارية، والطبيعة الفنية والمعقدة للمجتمع الحديث، والمشاركة في الثراء والتخلص من انعكاسات الفاقة، وقد وقفت ما بين القانون والأخلاق، وكفلت المضي العملي والمادي للمجتمع الأوروبي الحديث، فنجد الدقة في العمل والضبط في المواعيد والذوق والأدب في المعاملة والحفاظ على مشاعر الآخرين – ولكنها لما كانت غير قائمة على أساس من الحاسة الأخلاقية الموضوعية، فقد اعتبرت عملة أوروبية غير قابلة للتصدير، ولا تتداول إلا في أوروبا فإذا ترك المواطن الأوروبي بلاده فقدت هذه الحاسة ضوابطها وحدودها وأصبح من حق هذا المواطن أن يرتكب ما يشاء

من جرائم ومخالفات قانونية يتحرج أو لا يستطيع ارتكابها في الدول الأوروبية. وهذا هو التفسير لمسلك الأوروبيين في الدول الأفريقية والآسيوية فهم كأسلافهم من الرومان يطبقون قانون روما، عندما يكونون في روما، ولكنهم لا يرون حقًا للشعوب الأخرى في حماية أو ضمانات القانون الروماني، ومن هنا كانت تصرفات الأغلبية الساحقة منهم ممارسات بشعة للاستغلال واللصوصية والنفاق والادعاء..

وحتى في داخل المجتمع الأوروبي، فإن التقدم التكنولوجي وارتفاع مستوى الثراء لدى الجماهير، وشيوع الفنون كشف عن عجز القانون عن مجابهة الظواهر اللاأخلاقية في المجتمع الحديث، لأنه هو نفسه لا يقوم على أساس أخلاقي. وقد ظهر ذلك جليًا في العشرينيات عندما فشل قانون تحريم الخمر في الولايات المتحدة، وعادت الدولة إلى الإباحة المطلقة، ويبدو أن هذه الهزيمة أقنعت المشرعين الأوروبيين بعجز القانون عن مجابهة مثل هذه الظواهر. فلم يحاولوا مقاومة تيار الرذيلة في أسوأ وأفحش صورها عندما ظهرت السينما الجنسية التي تعرض ليل نهار، وفي قرابة ثلث دور السينما في المدن الأوروبية كل صور الشذوذ

والانحراف الجنسي وتجد فيها الأبناء يسافحون الأمهات! ولا يمكن الدفاع عنها حتى من قبل أشد الناس ترخصًا.

والأمر في القرآن غير ذلك، فلما كان القرآن هو أساس التشريع في الإسلام وفي الوقت نفسه هو مصدر العقيدة وبلورة الإرادة الإلهية، فإن كل أمر أو نهي، كل عقوبة أو مثوبة تأخذ طابعًا مقدسًا، لأنها تأتي من الله وتبلور في "حلال" و "حرام"، "خير" و "شر" وليس.. ممنوع وغير ممنوع. والعقوبة العظمى لكل مخالف هي تأنيب ضميره واحتقار الناس له والنظر إليه كشرير.. لا أخلاق له.

ومن هنا، فإن الأخلاقيات الإسلامية أخلاقيات مبدئية يطبقها المسلم أينما كان. وبالنسبة لكل الناس.

وهذه النقطة وثيقة الصلة بالنقطة الثالثة التي تبين كمال القانون القرآني عند مقارنته بالقانون الوضعي وهي "**قصور" القانون الوضعي الذي يتأتى عادة من الذاتية ومن انعدام الأساس الأخلاقي لها.. سواء كان هذا القصور في (أ) نطاق القانون أو (ب) في وسائل الضبط والرقابة والمتابعة أو (ج) في سلطة القانون.** فالقانون القرآني يهيمن على النفس الإنسانية، بكل أقطارها. وما من قانون آخر يمكن أن

يقول: "... إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا" أو يرى: "خائنة الأعين وما تخفي الصدور" أو يلم بما يكون من نجوى ثلاثة أو أربعة. ويعلم "ما توسوس به نفسه" لأن القرآن من الله، الله أعلم بالناس وأقرب إليهم من حبل الوريد. ووازع السلطان – وهو الوازع الوحيد للقانون أو السلطة – هو جزء مما يملكه القرآن من قوى التأثير، وهو (أي وازع السلطان) قطعًا أقل أثرًا من وازع التقوى والإيمان، الذي هو "وازع القرآن".

وبهذه الصفة الاستثنائية للغاية، والتي لا تتوفر لأي قانون وضعي – فإن القرآن يجعل الإنسان يحاسب نفسه قبل أن يحاسبه الحاكم – أو يحاسبها على أمور لا يستطيع الحاكم التوصل إليها، أو لا يمكنه أصلا، لأنها مما تكنه القلوب **وللقرآن تعبير فريد يعد من أكثر التعبيرات دلالة، فالإنسان المخطئ أو المنحرف يحس أنه يظلم نفسه أولا قبل أن يظلم غيره ممن جنى عليهم، ويبتهل إلى الله "رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي" وهذه مستويات لا يمكن لأي قانون وضعي أن يصل إليها. وشتان ما بين طرق التعذيب الرهيبة**

لاستخلاص الاعتراف.. وما بين هذا الاعتراف الطوعي والتلقائي.

وفي الوقت الذي تقتصر فيه سلطة القانون الوضعي على توقيع العقاب، فإن القرآن يملك الثواب جنبًا إلى جنب العقاب، وهو يثيب أكثر مما يعاقب. فمحفزات القرآن إيجابية وسلبية.. ولكن محفزات القانون الوضعي سلبية فحسب.. والمحفزات الإيجابية في القرآن تتمثل في رضا النفس، وهو أعظم ما يمكن أن يطمح إليه طامح، ثم مضاعفة الحسنات أضعافًا مضاعفة تصل إلى السبعمائة لأن خزانة رحمة الله لا تنفد ولا تنضب..

ولكن قد يكون أهم من هذا كله أن القرآن يقدم ما لا يمكن لأي قانون وضعي أن يقدمه تدعيمًا لسلطته القانونية وتعميقًا للعدالة.. ذلك هو محكمة الدار الآخرة التي لا يفلت ميزانها مثقال ذرة ثم الحكم بعد ذلك إلى جنة أو نار.

ومن الواضح بالطبع أن هذه المحكمة – وعالم الحياة الآخرة بأسره – خارج نطاق القانون الوضعي، ومما لم يشغل المشرعون والفقهاء الوضعيون أنفسهم به. ومع هذا

فليس هناك ما هو أهم منها لاستكمال عمل القانون. بل إن وجوبها شرط لازم لتحقيق كمال العدالة وتمام كيانها.. لأن من المسلم به أن عدالة القانون الوضعي والنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية هي عدالة ناقصة، تعجز في كثير من الحالات عن أن تلاحق الظالمين والمجرمين والمنحرفين.. بل إنها قد تزج بالأبرياء إلى السجون وتترك المجرمين يمرحون وينعمون بما يسرقون وينهبون. وقد تضع على مقاعد القضاء أفرادًا هم أحق بما يصدرون من أحكام بالسجن أو المصادرة، من المتهمين.. ويعيش المجرمون واللصوص الكبار ويتمتعون بثمار لصوصيتهم وإجرامهم حتى يأتيهم الموت ويفلتون نهائيًا من يد القانون الوضعي فهل دق على المشرعين والفقهاء الوضعيين أن هذا يهدم أصول العدالة.. ويثبت أن العدالة ليس لها أساس حقيقي وعملي، وأنها يمكن أن تكون لعبة اللاعبين. وهل عجز هؤلاء المشرعون والفقهاء عن أن يدركوا أن هذه الأوضاع تزلزل كيان العدالة بين الناس، وتهز عميقًا ثقتهم فيها إذ يرونها تضع المجرمين الصغار في السجون وتدع المجرمين الكبار يرتعون ويمرحون ويتمتعون بالثروات والجاه والنفوذ.

ولكن ماذا يمكن لهؤلاء المشرعين أن يقدموا.. إنهم لا يستطيعون شيئًا، ولكن القرآن يقدم الشيء الوحيد الذي يثبت حقيقة العدالة. وكمالها، وقيامها على أساس أكبر من نطاق القانون الوضعي.. وأنها لا تخفى عليها خافية ولا تفلت مجرمًا.. مهما عمل في سر أو خفاء .. ومهما ظفر بجاه وسلطان.. ومهما عاش ثم مات.. إن موته لا يفلته، على العكس.. إنما يكون بداية محاسبة العدالة الإلهية..

من هنا نفهم الحكمة في الحياة الآخرة.. وفي الجنة والنار.. إنها مقتضيات لازمة لكمال العدالة إنها "واجبة الوجود".. لأنه من الضروري أن يعاقب المجرمون الذين يفلتهم القانون الوضعي (وما أكثرهم) ومن الضروري أيضًا أن يكافأ هذا الجيش الجرار الذي يعمل في صمت ويعيش في ظلام.. ولا يظفر بشيء ولا يثبط همته ما يلقى من تجاهل أو عنت.

وهذه النقطة الأخيرة – أي مكافأة المحسنين – توضح لنا مدى كمال وشمول العدالة في الإسلام. فهي لا تترك مجرمًا أفلت من عدالة القانون في الدنيا، **وتغمط محسنًا تجاهلته الأوضاع في الحياة الدنيا**، لأن هذا وذاك ظلم في نظر عدالة

الإسلام. وواجب العدالة استبعاد الظلم ولو أن عدالة الإسلام اقتصرت – كما تقتصر عدالة القوانين الوضعية على عقاب المجرمين – لاكتفى الإسلام بجحيم لهؤلاء المجرمين دون جنة للمتقين.

الحياة الآخرة، وما يصطحب بها من حساب.. وثواب وعقاب وجنة ونار ليست إذًا خيالا، ولا هي نزوة من نزوات إله وحشي بدائي، كما يظن الملاحدة.. ومن أبعد الأمور عن الصواب أن يظن أحد أن عقوبة النار تخالف العدالة، ومع هذا فنحن ننقل هنا ما ذكرناه في كتابنا "روح الإسلام" دفعًا لما قد يحيك في صدور البعض من شبهات خاصة بالنسبة للنار فقد قلنا.

"... وفي هذا الصدد نعرض حقيقتين لا جدال فيهما: الأولى أن الله كتب على نفسه الرحمة، وأنه هو الرحمن الرحيم، وأن الأديان إنما تنزلت والرسل إنما بعثوا رحمة بالناس، وأن خزانة رحمة الله لا تنفد وليس للذين أسرفوا على أنفسهم أن يقنطوا من رحمة الله. فلا احتمال بعد هذا لما نتصوره ظلمًا.. تعالى الله عن ذلك.

والثانية أن إيمان المجتمع الإسلامي بعقوبة النار في الآخرة حرمها في الدنيا، فلم تعرف هذه العقوبة بين العقوبات لأي سبب كان. فوجودها في الآخرة كان رحمة في الدنيا. ونقيض هذا أن الكنيسة المسيحية لما كانت "تمقت الدماء ecelisia abhorreta sanguine فإن العقوبة المقررة أصبحت هي الحريق وسيق المخالفون إلى المحرقة زمرا فيما سمي "مواكب الإيمان ! aut de fe" [13].

وهذه "المعلومة" الجديدة التي تكشف عن رحمة كبرى تمخضت من عذاب غليظ ليست إلا مثالا واحدًا لعشرات أو مئات "المفارقات" التي توضح خطأ الاستعلاء العلمي المزعوم، أو الأخذ بالظنة والبادرة الأولى، أو ما يبدو وكأنه منطقي معقول" [14].

والقضية بعد ليست جديدة، كما يظن، فقد عرضها على النبي نفسه أولى الناس بالدفاع وأقربهم إلى الرحمة: أم فقد روي عن ابن عمر قال كنا مع النبي ﷺ في بعض غزواته،

---

[13] وقد استمرت هذه "المواكب" في إسبانيا من سنة ١٤٨١ حتى ١٨١٣.

[14] روح الإسلام – جمال البنا ص ١٢٧..

فمر بقوم فقال (من القوم؟) قالوا نحن المسلمون، وامرأة تحضب (أي توقد) بقدرها ومعها ابن لها فإذا ارتفع وهج تنحت به فأتت النبي ﷺ فقالت "أنت رسول الله؟" قال (نعم) **قالت "بأبي أنت وأمي أليس الله أرحم الراحمين" قال (بلى) قالت "إن الأم لا تلقي ولدها في النار" فأكب رسول الله ﷺ يبكي ثم رفع رأسه إليها فقال (إن الله لا يعذب من عباده إلا المارد المتمرد الذي يتمرد على الله وأبى أن يقول لا إله إلا الله) رواه ابن ماجه** [15] فهذا الحديث وإن كان يثبت النار إلا أنه يوضح أن فهم كثير من المسلمين عن هذا الموضوع لا يتفق مع ما قدمه الرسول، وما قصر به النار على المارد المتمرد [16].

حتى الآن اقتصر حديثنا عن القرآن كقانون بريء من وجوه النقص الرئيسية الثلاثة التي لابست القانون في المدلول الأوروبي، وحالت دون ظهور "حكم القانون" ولكننا لم نتحدث عن بعض المزايا الإيجابية التي تفضل بها الشريعة

---

[15] روح الإسلام – جمال البنا ص ١٢٧.

[16] كتاب مشكاة المصابيح لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي – طبع المكتب الإسلامي بيروت – تحقيق الألباني ج٢ ص ٧٣٥.

الإسلامية القوانين الأخرى خاصة في المجال الجنائي الذي تعرض للنقد أو سوء الفهم في حين أن الدراسة المتأنية له تبرز عناصر امتيازه على القوانين الأخرى خاصة في الفترة المعاصرة التي ظهر فيها عجز القانون الوضعي، حتى عن حفظ الأمن والنظام وانتشرت أسوأ صور الجرائم كالاختطاف والاغتصاب والتعذيب وأصبح الناس في الولايات المتحدة يعيشون تحت سيف الجريمة المصلت. يغلقون الأبواب. ويسيرون جماعات إلخ..

وفي كتابنا "روح الإسلام" عددنا المزايا التي تفضل بها الشريعة الإسلامية القوانين الوضعية فذكرنا منها:

١. أن العقوبات في الشريعة الإسلامية شخصية، وأثرها يقع على شخص المذنب، وبذلك يكون إحساس المذنب بها مباشرًا، ولا تتأثر بالعقوبة أسرته وعائلته التي يمكن أن تشرد عند سجن عائلها. فهي قد تكون أقسى على المذنب، وهو الجاني، ولكنها أرحم بعائلته البريئة. وهكذا نرى كيف أن القسوة في العقوبة صادفت محلها، وجعلت العقوبة بمنأى عن أبرياء.

٢. أن العقوبة سريعة وناجزة لا تعطل المذنب نفسه ولا تقتضي من الدولة إقامة جهاز ممرد للعقوبات في شكل "مصلحة السجون" تبتلع جهود عشرات الألوف من الضباط والحراس والموظفين. ويدفع الشعب تكلفتها.

٣. أن مبدأ القصاص يحقق العدالة والردع معًا، العدالة لأن المذنب لن يصيبه إلا مثل ما فعل دون زيادة أو نقصان، والردع لأنه عندما يعلم المذنب بذلك فسيكف، أو على الأقل سيهبط بأذاه إلى الحد الأدنى.

وقد حاولت الدراسات الحديثة أن تشوه صفحة القصاص ولكن الحقيقة أن العصر الحديث أبرز حكمة جديدة للقصاص، فقد فشت مع دخول صور الحكم الشمولية (الشيوعية والنازية إلخ) ظاهرة تعذيب المعتقلين، ولم تكن هذه الوصمة لتظهر لو علم هؤلاء الجلادون أن القصاص لهم بالمرصاد، كما لم تكن لتتكرر هذه الظاهرة لو فعل بهؤلاء الجلادين ما فعلوه بالناس، ولحسمت شأفتها..

٤. تأخذ الشريعة الإسلامية في حالات عديدة بمبادئ لا يأخذ بها القانون الوضعي مثل التوبة والقصد

والعفو في حالة القصاص. والتسوية بالحسنى قبل توصيل الأمر إلى السلطات. وتوصي بالتستر وتكره أن تشيع الفاحشة وتحرم التجسس على الناس.

٥. أن العقوبة في الشريعة الإسلامية "مكفرة" ومطهرة فإذا وقعت بإقرار كانت تطهيرًا له وتوبة، وإذا وقعت بغيره فإنها تعد أداء لدين وتكفيرًا عن ذنب ولا تستتبع قط آثارًا تبعية، في حين أن العقوبة في القانون الوضعي تصم المذنب إلى الأبد بوصمة الجريمة، وتطلق في أثره وحشًا رهيبًا وشبحًا مخيفًا اسمه "العقوبات التكميلية أو التبعية" وهذه العقوبات تحرم على المذنب الاشتغال بالمهن والوظائف حتى وظيفة "كناس" وتسقط عنه الألقاب وتجعله منبوذًا وتلاحقه في كل مسالك الحياة، وتدمر مستقبله وهي في الحقيقة أسوأ من العقوبات الأصلية.

٦. لئن كانت عملية الجلد أو القطع مؤلمة أو قاسية، أو حتى مذلة فإنها رغم هذا كله قد تكون أخف من عقوبة السجن التي هي البديل الوحيد تقريبًا عنها، والتي أصبحت عقوبة لمعظم الجرائم والجنايات،

ففي السجون إذلال مادي يأتي من الإسكان في أقفاص حديدية كأنما المسجونون وحوش كاسرة، والحرمان من المطعم إلا ما يقيم الأود، وبعد أن يتفنن "المتعهدون" والموظفون في سرقته وبخسه بحيث يصبح هو وطعام الحيوان سواء، والحرمان من أي مشروب، وحتى وقت قريب كان "عقب السيجارة" جريمة يعاقب عليها عقابًا صارمًا، والنوم على الأرض أو "البرش" والتعرض للحشرات والهوام وعدم توفر وسائل النظافة مما يعرض صحة المسجونين للخطر أو يصيبهم بشتى الأمراض. وهناك أيضًا الفصل بين الأزواج والزوجات مددًا قد تطول وتحوج المسجونين إلى الاكتفاء الذاتي الجنسي وأن يصبح الشذوذ الجنسي أمرًا مقررًا لا محيص عنه تقريبًا وبعد كل هذا فإن هناك عقوبة على الإخلال بالضبط والربط في السجون وقد تصل إلى حد الجلد. وهذه هي "عقوبة العقوبة" أو "الشيء لزوم الشيء" كما يقولون .. وكان لهم عن هذا غنى.

وفي السجون إذلال أدبي ينشأ من تقييد الحرية، وإساءة المعاملة والتكبيل بالأغلال الحديدية.

وأخيرًا فهناك سوءة السجون الخالدة ألا وهي خلطة الأبرياء أو ضحايا الخطأ الأول بالعتاة من المجرمين والممرسين في الانحراف بحيث تصبح السجون مدارس إجرام. وحلقات انحراف وهو أمر معروف ومسلم به..

قد يقال إن إصلاح السجون يمكن أن يقضي على هذه السوءات، ولكن من الواضح أنه بقدر ما تصلح السوءات بقدر ما يقل الإحساس بمعنى العقوبة، وإذا ارتفع المستوى بالسجون إلى ما يماثل مستوى عامة الشعب، فإن السجون تصبح نوعًا آخر من البيوت أو الفنادق. وقد كان هذا أول حائل وقف في طريقنا عندما أسسنا "الجمعية المصرية لرعاية المسجونين وأسرهم"[17] وأذكر عندما طالبت المرحوم

---

[17] أسسنا هذه الجمعية عام ١٩٥٣ وخلال عامين توصلت بتوفيق من الله إلى تحطيم الأغلال الحديدية وإباحة السجاير وإقامة كنتينات وإحلال الأسرة محل "البرش" ومحو السابقة الأولى إلخ.. ولكن نشاط الجمعية كان أكبر مما يطيقه ضباط السجون والعسكريون فحيكت للجمعية مؤامرة استهدفت إبعاد مؤسسها وتم هذا عام =

اللواء حسين كامل مدير عام السجون سنة ١٩٥٤ بوضع أسرة بدلا من البرش أن الرجل قال "كيف أسوي بين المجرم والجندي؟" كما تساءل أحد كبار الكتاب – الأستاذ التابعي – عندما طالبنا بإحلال لقب "نزيل" محل لقب "مذنب" عن الفرق بين نزيل السجن ونزيل الفندق..

دع عنك تخصيص جيش من الجنود والضباط والموظفين وإنفاق مبالغ ضخمة على الصيانة والإيواء وشغل أماكن ومبان كبيرة في هذا كله..

وعقوبة السجن بعد إهدار للزمن الثمين، كما هي تقييد للحرية، فلو فرضنا أن متوسط عدد المسجونين العموميين هو عشرين ألفًا، وأن متوسط سنوات العقوبة هو خمس سنوات فإن ذلك يمثل مائة ألف سنة تضيع هدرًا من حياة هؤلاء المسجونين.

لهذا كله فإن عقوبة الجلد، أو القطع، أكثر رحمة وأبقى على الكرامة في المدى البعيد من عقوبة السجن، فضلا عن

=

١٩٥٥ ووضعت الجمعية في يد ضباط السجون واقتصر عملها على تقديم الإعانات.

انتفاء العيوب الأخرى الكبيرة التي تحفل بها عقوبة السجن.

٧. إن الشريعة الإسلامية أعطت القاضي سلطة كبيرة فيما هو دون الحدود بحيث يمكنها في هذه الحالات أن تلحظ شخصية الجاني وظروفه إلخ.. وهي في هذا أفضل من العقوبات الوضعية المحددة التي لا يكون أمامها مجال لملاحظة الظروف الخاصة. والتشريع الإسلامي في هذا يجري على نقيض ما افترضه في الحدود التي تمثل عادة الكبائر أو أشد الجرائم إغراء، وبهذا تجمع الشريعة ما بين الحدود المقدرة التي لا تفرق بين الأشخاص، والتعزير المرن الذي يلحظ شخصية الجاني وظروفه.

٨. تأخذ الشريعة الإسلامية بمبدأ "إن الحسنات يذهبن السيئات فأتبع السيئة الحسنة تمحها" ففي جميع الجنايات – باستثناء الحدود – يمكن معاقبة المذنب بالصيام أو بعتق رقبة أو بإطعام كذا مسكيناً، وهي عقوبات تشعر بغرم العقوبة، وتفيد المجتمع في الوقت نفسه، وكان يجب على المشرعين والفقهاء

المسلمين أن يتوسعوا في تطبيق هذا المبدأ الجليل، وأن يفتحوا له أبوابًا تتلاءم مع تطورات العصر خاصة بعد إغلاق أكبر أبوابه وهو عتق الرقاب.

ولا يعرف القانون الوضعي في هذا الباب سوى الغرامة العقيمة والشغل "مصاريف" وشتان بين هذين وما أبدعه الإسلام.

٩. تضمنت الشريعة الإسلامية عددًا من المبادئ الثمينة تحسدها عليها أية شريعة أخرى ولما يصل بعد التقدم في معظم المجتمعات بحيث تطبقها تمامًا مثل "لا تزر وازرة وزر أخرى"، "لا يضار كاتب ولا شهيد"، (لا ضرر ولا ضرار) ومثل استبعاد كل صور التمايز أمام القضاء بما في ذلك رئيس الدولة فنازلا، ومثل درأ الحدود بالشبهات، ومثل إفساح المجال للعفو في حالات القصاص والحض عليه، ومثل تحريم التجسس والإيقاع بالناس، ومثل استبعاد الاستكراه في كل صوره، ومثل حق الملتزم في إملاء العقد بحيث تنحسم شأفة "عقود الإذعان" التي تمليها الشركات والهيئات على العمال والمستهلكين

ومثل حق كل فرد في تحريك الدعوى العمومية تحقيقًا لمبدأ التكافل وأن المسلمين عدول يسعى بذمتهم أدناهم، ومثل مبدأ مسئولية الدولة عند عدم التوصل إلى الجاني بحيث لا يضيع دم في الإسلام..

١٠. هذه المبادئ كلها من مفاخر دور التشريع وتنكسف أمامها شموس الشرائع الأخرى[18].

ومنذ فترة كتب أحد الكتاب مقالا سياسيًا طويلا في جريدة الجمهورية القاهرية جاء فيه: "إن محاكمات نورمبرج التي قامت بمحاكمة زعماء النازية "استحدثت" مبادئ جديدة في القانون الدولي والعام الجنائي وأصر القضاة الأمريكيون بصفة خاصة على مبدأين:

الأول: عدم الإعفاء من المسئولية في ارتكاب جرائم الحرب والإبادة الجماعية، حتى لو كان ذلك تنفيذًا من المرءوس لأوامر رؤسائه، وحتى لو كانت هذه الأوامر صادرة من أعلى سلطة في الدولة.

---

[18] روح الإسلام من ص ١٧٢ إلى ١٧٦.

والثاني: هو عدم انتفاء المسئولية بالتقادم في جرائم الحرب والإبادة الجماعية".

ويرى الكاتب أن المبادئ "**التي استحدثتها محكمة نورمبرج غير مسبوقة في التاريخ القانوني.. إلخ**" [19].

والحقيقة أن هذين المبدأين نص عليهما الإسلام صراحة منذ خمسة عشر قرنًا، بحيث لا يمكن القول إن محكمة نورمبرج "**استحدثتهما**" بل إن نص القرآن عليهما أشمل لأنه لا يقصرهما على جرائم الحرب والإبادة الجماعية، ولكن على كل ما يخالف الأصول والمبادئ العامة للحق والعدالة. وهناك عدد من الأحاديث تجيز – بل توجب – مخالفة الحاكم إذا أمر بمعصية الله يجمعها النص الشامل **(لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)**. وأبرز منها الآيات التي يستبعد فيها القرآ، اعتذار "المستضعفين" بأنهم كانوا تبعًا لرؤسائهم وسادتهم وهذا المبدأ من أوليات المبادئ في السياسة الإسلامية، كما لا يقر الإسلام بطلان حق بالتقادم بالنص

---

(19) مسئولية أمريكا بقلم الدكتور سعد الدين إبراهيم جريدة الجمهورية القاهرية ٣٠ سبتمبر (أيلول) ١٩٨٢ ١٣ من ذي الحجة ١٤٠٢ ص ٣.

الصريح "**الحق لا يبلى**" وليس هذين إلا لؤلؤتين في عقد عظيم ينتظم العشرات أو المئات منها.. ويسمى "الشريعة الإسلامية".

ويماثل ذلك ما ذهب إليه الفقيه "ديسي" في كتابه "القانون الدستوري" من أن القانون العام البريطاني يختلف عن القانون الفرنسي في أن الأول يستهدف "حكم القانون" وبالتالي فإنه لا يقدم حماية خاصة أو معاملة متميزة لموظفي الدولة عما يقدمه من حمايات أو معاملات لسائر الناس في حين يضع القانون الفرنسي هيكلا قانونيًا كاملا لمعالجة علاقات الجهاز الإداري بعامة الناس يقوم على فكرتين الأولى أن موظفي الدولة يملكون بصفتهم تلك – حقوقًا وامتيازات خاصة بهم وتجعل الفصل في علاقاتهم بآحاد الناس يقوم عليه الفصل فيما ينشأ بين الناس بعضهم بعضا من علاقات. وتتولى ذلك محاكم خاصة بموظفي الدولة هي المحاكم الإدارية. والفكرة الثانية مستمدة من نظرية "الفصل بين السلطات" التي تأثر عميقًا بها التشريع الفرنسي. وطبقًا لهذه النظرية فلما كانت السلطة القضائية مستقلة عن السلطة التنفيذية، ولا يجوز لهذه الأخيرة أن تتدخل في نقل أو فصل القضاة فإن موظفي

الدولة يجب أن يكونوا بدورهم مستقلين عن السلطة القضائية. وأن يكون لهم محاكمهم الخاصة.

وتقصي ديسي ظهور القانون الإداري في فرنسا وأعاده بصورة رئيسية – إلى نابليون بونابرت الذي كان يرى أنه يجب ألا يسمح للقضاة بأن يحولوا دون مضي عمل الدولة أو تعويقه. ويضمر نوعًا من العداء للقضاء ويؤمن – كما يؤمن كثير من رجال الإدارة والسياسة "أن القضاة هم أعداء موظفي الدولة" [20].

وطبقًا لنظام القانون الإداري. فإن قبضة المحاكم العادية لا تستطيع الإمساك بأي موظف يرتكب جرمًا خاصة إذا كان ارتكابه له تنفيذًا للأوامر من رؤسائه. ويكون عليه أن يمثل أمام "محكمة إدارية" لها نظمها ومعاييرها الخاصة.

وانتقد ديسي هذا الوضع ورأى أنه يخالف مبدأ "حكم القانون" السائد في بريطانيا. ولو كان لديسي معرفة بالشريعة الإسلامية لرأى أنها أكثر من القانون البريطاني نفسه لا تعرف تفرقة – وأنها تطبق حكم القانون على الجميع.

---

(20) Law of Constitution by A.V. Dicy pp 332 – 402 (Macmillan and Co.).

وفي الوقت الذي يعفي فيه القانون البريطاني الملك من المسئولية أمام المحاكم على أساس أن الملك لا يفعل الخطأ The king can do no wrong فإن الشريعة الإسلامية توقف الحاكم الأعلى جنبًا إلى جنب أقل فرد في ساحة العدالة، ولا تسمح بأي تمييز، كما أن البرلمان البريطاني بمنأى عن القانون، باعتباره مصدر القانون، وأنه يستطيع أن يجعل ما ليس مشروعًا.. مشروعًا. ومثل هذا لا يمكن أن تسمح به الشريعة الإسلامية. فكل ما يمكن أن يصدره البرلمان مضادًا للشريعة يعد لاغيًا ولا يعتد به. ومثل هذه الهيمنة المطلقة للقانون لا يمكن أن تتأتى إلا للشريعة الإسلامية لأنها منزلة من الله ولا تستطيع أي سلطة أن تتحداها، وهذه هي ميزة أن تكون منزلة من الله. التي يتجاهلها المشرعون المسلمون المحدثون، أو يمرون عليها مرًّا هينا.

***

من هذا العرض السريع للمقارنة ما بين القانون الوضعي والقانون القرآني، يتضح لنا أن القرآن قد برئ تمامًا من وجوه النقص التي لابست القانون الوضعي وحالت

دون قيام "حكم القانون" وأدت إلى تخبط المجتمع الغربي ما بين الديمقراطيات التي تحكم بالأهواء والديكتاتوريات التي تحكم بإرادة الفرد، وأن القرآن – كقانون – تضمن بالإضافة إلى هذا كله خصائص لا يمكن للقانون الوضعي أن يتضمنها، وأنه بفضل هذه العوامل الفريدة والفذة يقدم الصورة المثلى لحكم القانون الكامل.. أي حكم القانون للمجتمع سياسيًا واجتماعيًا واقتصاديًا.

ومع أن المجتمعات الإسلامية انهزمت أمام أوروبا وتحللت أوضاعها وتدهورت مقوماتها وعاشت لبضعة قرون في ليل مظلم، فإن هذا كله يجب ألا يحجب عنا الدور العظيم الذي قام به "حكم القرآن" في هذه المجتمعات وحال دون أن تظهر صور عديدة سيئة كان يمكن أن تظهر لولاه **فلم يعرف المجتمع الإسلامي النظم الأرستقراطية والعنصرية التي سادت أوروبا ولم يعرف النظم الكنسية والبابوات وتحرر من سوءات توجد في المجتمعات الأخرى وتشكو منها مر الشكوى وتعد – على قوة هذه المجتمعات – عوامل هدم وتخريب كشيوع الخمور والقمار والتحلل الجنسي.. وماذا كان يمكن أن تنتهي إليه المجتمعات الإسلامية لو لم يتضمن**

القرآن تحريم هذه الموبقات.. وحتى في المجال السياسي الذي لم يعطه الفقهاء القدامى والكتاب المعاصرون حقه – فإن مبدأ "حكم القانون" وجد في المجتمع الإسلامي حتى في فترات تحلله، ومع أنه مسخ وشوه، وأصبح كالسيف الخشبي في يد خطيب الجمعة القديم إلا أنه احتفظ بحظ من يخلو من الوجود. فقد كان لابد من الحصول على "فتوى" قبل اتخاذ إجراء حاسم مثل إعلان دستور أو خلع حاكم ظالم أو غير ذلك، وأعتقد أن من واجب المؤرخين تحري هذه النقطة التي لم تمنح الأهمية التي تستحقها. وقد أصدر الشيخ العدوي فتوى بخلع الخديوي توفيق أيام الثورة العرابية، وأصدر المجتهد الأعظم الشيخ الشيرازي – بناء على طلب جمال الدين الأفغاني – فتوى يحرم بها تدخين تمباك الشركة الإنجليزية التي منحها الشاه امتيازًا مطلقًا.. ومع أن الدولة العثمانية كانت في منتهى التحلل وأن الجيش هو الذي قام بثورته على السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٩ وتملك الأمور تمامًا وظفر بإجماع شعبي تقريبًا، **إلا أنه كان من الضروري الحصول على فتوى تجيز خلع السلطان، أي تبني هذا الخلع**

على أسباب شرعية مبدئية سليمة. وهكذا وجه الجيش سؤالا إلى "شيخ الإسلام" للرد عليه وكان نصه كالآتي:

"إذا اعتاد زيد الذي هو إمام المسلمين أن يرفع من الكتب الشرعية بعض المسائل المهمة الشرعية وأن يمنع بعض هذه الكتب ويمزق بعضها ويحرق بعضها وأن يبذر ويسرف في بيت المال ويتصرف فيه بغير مسوغ شرعي وأن يقتل الرعية ويحبسهم وينفيهم ويغربهم بغير سبب شرعي وسائر أنواع المظالم. ثم ادعى أنه تاب وعاهد الله وحلف أنه يصلح حاله ثم حنث وأحدث فتنة عظيمة جعلت أمور المسلمين كلها مختلة، وأصر على المقاتلة[21] . وتمكن منعة المسلمين من

---

(21) أراد السلطان عبد الحميد أن يرسل فرقة من الجيش لتأديب المجموعة التي ثارت مطالبة بالدستور وطلب من شيخ الإسلام إصدار فتوى بذلك ولكن "الفتوى أميني" وهو الشيخ الذي يعد صيغة الفتوى في سؤال يجيب عليه شيخ الإسلام بكلمة واحدة هي "أولور" يجوز أو "أولماز" لا يجوز، أكد للسلطان أنه لا يعتبر عمل الجنود ثورة على السلطان لأن الأمة تطالب بحقوقها. وأيد ذلك أيضًا الشيخ أبو الهدى – رغم أن هذا الأخير كان من خاصة السلطان. =

إزالة زيد المذكور ووردت أخبار متوالية من جوانب بلاد المسلمين أنهم يعتبرونه مخلوعًا وأصبح بقاؤه محقق الضرر وزواله محتمل الإصلاح. فهل يجب أحد الأمرين خلعه أو تكليفه بالتنازل عن الإمامة والسلطنة على حسب ما يختاره أهل الحل والعقد وأولي الأمر من هذين الوجهين" [22].

الجواب : يجب

كتبه الفقير

السيد محمد ضياء الدين

عفي عنه

وهكذا فإن هذا "الفقير" بكلمة واحدة أصدر الحكم على الباديشاه الأعظم مؤسسًا هذا على الأسباب التي تضمنها

=

ومع هذا فقد استطاع عبد الحميد أن يؤلب فرقة من أتباعه هزمت أمام الثائرين.

(22) تاريخ الدولة العلية العثمانية للأستاذ محمد فريد (رئيس الحزب الوطني) ص ٤١٣.

السؤال والتي أشارت إلى أساليب الجاسوسية، ومحاولات قمع الثورة.

وهذه الواقعة تثبت عمق "حكم القانون القرآني" في الدولة العثمانية. وأن سكرة انتصار الثورة لم تذهب به، أو تعمي الأبصار عنه. وقد كان الجيش سيد الموقف وكان يمكن أن يخلع السلطان بقرار يصدره "مجلس قيادة الثورة" وكان يمكن أن يبني هذا القرار على أسباب موضوعية، ولكن مجلس قيادة الثورة ليس هو الجهة القضائية التي تقوم على تطبيق القانون. ومن هنا فإن قراره لن يكتسب الصفة الشرعية الواجبة وإن اكتسب الوجاهة العملية، أو اكتسب "الشرعية الثورية المزعومة التي هي في حقيقة الحال محو للشرعية الأصيلة وكان لابد لكي تكتسب الوجاهة العملية الصفة التشريعية من إصدار الفتوى التي بنيت على وقائع محددة للشرع فيها إجابات محددة.

وهذا هو حكم القانون.

– ٤ –

طبيعة ومدلول الحكم بالقرآن

مع أن "الحكم بالقرآن" أو "الحكم بما أنزل الله" أصبح شعارًا تتبناه هيئات إسلامية عديدة.. ويثير الحماسة لدى فئات من الشباب، **إلا أن مضمون هذا الحكم لم يكن موضوعًا لدراسات تفصيلية. وكان الفهم السائد عنه هو تطبيق الحدود التي تضمنها القرآن كالقطع والقصاص إلخ..**

ولاشك أن تطبيق هذه الحدود جزء من "الحكم بالقرآن" ولكنه جزء صغير من الحكم بالقرآن، لأن نطاق حكمه ومداه أوسع بكثير من نطاق ومدى قانون العقوبات لأنه يضم النظم السياسية والاقتصادية، بل إنه يوجد الحاسة المنطقية السليمة التي يمكن أن تفصل في الأمور..

من هنا فإن قضية الحدود جزء صغير من قضية الحكم بالقرآن. **والفهم الصحيح للحكم بالقرآن إنما يستمد من القرآن نفسه،** فليس لأحد أن يفتات عليه بمعنى من عنده.. وإذا تحدث القرآن فلتخرس كل الأصوات "وإذا قريء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون".

وإذا تتبعنا الآيات القرآنية التي جاءت بها إشارات إلى الحكم لرأينا أن القرآن يوجه النبي لأن يحكم "بين" **الناس. واستمرار هذا القرآن ما بين الحكم والظرف "بين" ينم عن الطبيعة القضائية للحكم في الإسلام المتأتية من أنه حكم بالقرآن، فالحاكم يحكم "بين" الناس ولكنه لا يحكم الناس وقد تفرد الله تعالى بمطلق حكم الناس.**

وهذا ما تثبته الآيات التالية:

﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ ٢١٣ البقرة

﴿يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ﴾

٢٣ آل عمران

﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ ٤٢ المائدة.

﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ ٤٨ المائدة

﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ ٥٨ النساء

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾

١٠٥ النساء

﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ ٤٨ النور

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا﴾ ٥١ النور

﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ ٢٦ ص

أما عندما يستبعد القرآن كلمة "بين" **فإن الحكم يكون عندئذ لله..**

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ للهِ﴾ ٥٧ الأنعام

﴿أَلاَ لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ ٦٢ الأنعام

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ للهِ﴾ ٤٠ يوسف

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ للهِ﴾ ٦٧ يوسف

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ٨٨ القصص

﴿وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ للهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾

١٢ فاطر

﴿وَاللهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾

٤١ الرعد

وهذه التفرقة هامة لأنها تعيد مطلق الحكم إلى الله تعالى. وأما الحاكم فإنه يحكم "بين" الناس بما أنزل الله.

ويمكن أن ينبني على هذه التفرقة نتائج هامة كاستبعاد فكرة "السيادة" من الحاكم.. ومن الشعب أيضًا وتجريد الحكم من تلك الهالة التي يحاط بها وجعله مجرد قضاء بين الناس. وصلة ذلك بحكم القانون لا تخفى. والواقع أن نظرية السيادة إذا استمدت من الحاكم فستكون ترجمتها السياسية الدكتاتورية. وإذا استمدت من الشعب فستكون ترجمتها السياسية الديمقراطية، وهما على سواء يناقضان الترجمة السياسية لحكم القانون. وكإبراز لدلالة ذلك فيما نحن بصدده على وجه التعيين نقول إن نظرية السيادة كانت في أصل إعطاء حق الحياة والموت للحاكم والشعب. فأساءا استخدام هذا الحق – أو طبقاه بمفهوم خاطئ. فأهدرت دماء وارتكبت مظالم لا يمكن إصلاحها.. ولم تكن تعد وقتها مظالم أو استغلالا لأنها اعتبرت ممارسة مشروعة من الحاكم (أو الشعب) لحقوقه في حين أن إيكال السيادة ومطلق الحكم لله يجعل دور الحاكم والشعب مجرد تطبيق ما قدره الله في هذا المجال. فلا يمكن الحكم **بإعدام فرد إلا بناء على الأسباب التي نص عليها القرآن الموحى به من الله. فالله وحده – وليس الدولة – هو الذي وهب الإنسان الحياة..**

وهو وحده الذي يستطيع أن يحرمه منها ولا يجوز للدولة أن تعطي نفسها هذا الحق أو تمارسه بمحض إرادتها ولكن يكون عليها فحسب تطبيق حكم القانون الذي أنزله الله. و "تحويل الأوراق إلى المفتي" الذي يتبع في المحاكم المصرية عندما تحكم بالإعدام على شخص ما هو من بقايا هذا المبدأ، وإن فقد عمليًا قيمته اليوم.

ونظرية السيادة بعد – تعد العائق الأول والرئيسي الذي يقف في وجه كل إجراء دولي أو عالمي.

وليس أدل على أصالة وعراقة وعمق فكرة "الحكم بالقانون" من أن القرآن يوجب أن يكون الحكم "بما أنزل الله" سواء كان ذلك بالنسبة للتوراة أو الإنجيل أو القرآن. بمعنى أن الحكم بالقانون الإلهي يجب أن يكون هو السائد، سواء كان ذلك بالنسبة للمسلمين أو المسيحيين أو اليهود..

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾

٤٤ المائدة

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾

٤٥ المائدة

﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ﴾

٤٧ المائدة

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

٤٧ المائدة

***

ولكننا لو تساءلنا عن ماهية "ما أنزل الله" ومدلوله لوجدنا آيات عديدة تجيبنا: أن الكتاب قد نزل بالحق.. وبالتالي فإن معنى ومضمون ما أنزل الله هو الحق.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ ١٧٦ البقرة.

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ ١١٩ البقرة

﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ ٢١٣ البقرة.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾ ٣ آل عمران

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ ٤٨ المائدة

﴿لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ ٤٣ الأعراف

﴿وَيُرِيدُ اللهُ أَن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ ٧ الأنفال

﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾

٨ الأنفال

﴿وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾

٢٩ التوبة

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾

٣٣ التوبة

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾

١٠٨ يونس

﴿وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ﴾ ١ الرعد

﴿أَفَمَن يَّعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ ١٩ الرعد

﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ ١٠٥ الإسراء

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ ٢٤ فاطر

﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ﴾ ٣١ فاطر

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ﴾ ٢ الزمر

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ ٤١ الزمر

﴿اللهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ ١٧ الشورى

﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾ ٢٩ الجاثية

﴿وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾

٢ محمد

﴿وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ ٣ محمد

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ ٢٨ الفتح

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ ٩ الصف

وهكذا نرى من هذه الآيات أن مضمون ما أنزل الله هو الحق وأن الرسالة التي جاء بها الأنبياء منزلة من الله هو الحق.. وأن الله إنما أرسل رسله بالحق.. وأن هذا الحق هو غاية.. كما أنه وسيلة الحكم.

وهناك آيات أخرى تنص على أن هدف الحكم هو تحقيق العدل أو القسط.. والعدل هو إحقاق الحق.

﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ ٥٨ النساء

﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ ٨ المائدة

﴿**وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ**﴾ ٤٢ المائدة

﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى**﴾

٩٠ النحل

﴿**فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾

٤٧ يونس

﴿**وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾

٥٤ يونس

﴿**وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾

٢٥ الحديد

﴿**فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾ ٩ الحجرات

وترادف كلمة الحق والعدل واستخدام إحداهما بمعنى الآخر لا يقتصر على القرآن أو على اللغة العربية فكلمة Jus الرومانية التي تعني الحق هي الجذر الذي اشتقت منه كلمة Justice بمعنى العدل وقد تستخدم بمعنى قاض كما في Justice of Peace بمعنى قاضي صلح (أو أمن) وقد كتب الفقيه الروماني الشهير أولبيانوس "إنما تستمد كلمة الحقوق

من كلمة العدالة "Jus a Justitia appellatunm" وعرف الفقيه سلس Celsus الحق بأن "الحق فن العدل والخير "Jus . est ars boni et aequi

ولا يقل عن ذلك دلالة ذلك التنديد القاسي بالظلم واعتباره مرادفًا للكفر وجعله مبرر الهلاك والعذاب.. والآيات في هذا المعنى عديدة ويجاوز الاستشهاد بها نطاق البحث.. وفيما يلي بعضها:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾

١٦٨ النساء

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾ ١٣ يونس

﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾

١١٦ هود

﴿وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ ٥٩ الكهف

﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لاَ يَنْطِقُونَ﴾

٨٥ النمل

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ ٦٥ الزخرف

﴿**يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ ١٣ لقمان

﴿**وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ ٢٢٩ البقرة

﴿**وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ ٢٥٤ البقرة

﴿**وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلاَّ وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ**﴾ ٥٩ القصص

﴿**وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ**﴾ ١٥١ آل عمران

﴿**فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ**﴾

٤٤ الأعراف

﴿... **أَلاَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ**﴾ ١٨ هود

﴿**إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ**﴾

٣١ العنكبوت

﴿**وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ**﴾ ٢٤ الزمر

﴿**مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ**﴾ ١٨ غافر

﴿**يَوْمَ لاَ يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ**﴾ ٥٢ غافر

فهذه الآيات، وهي قليل من كثير، تقرن الظلم بالشرك وتجعله مرادفًا للكفر، ومبررًا للهلاك وتوقع عليه لعنة الله،

وإذا جمعنا ما بينها وبين الآيات الأخرى التي استشهدنا بها في الفصل لكانت محصلة ذلك:

أولا: أن الحكم الذي يمارسه الرسول – ومن باب أولى الخليفة والحاكم – هو فيما يختلف فيه الناس، أما مطلق حكم الناس فإنه إلى الله.

ثانيًا: أن معيار هذا الحكم وقانونه هو "ما أنزل الله" وليس شيئًا آخر – كإرادة الحاكم أو مشيئة الناس أو حتى إرادة النبي نفسه.

ثالثًا: أن مضمون "ما أنزل الله" هو العدل أو "الحق" كما توضح ذلك الآيات التي استشهدنا بها والتي تذكر أن رسالات الأنبياء نزلت "بالحق" والآيات التي تنص صراحة على الحكم "بالعدل" أو "بالقسط"، والآيات التي تقرن الظلم بالكفر وتجعله مستحقًا للعنة الله ومبررًا للهلاك.

وقد يوضح الارتباط بين هذه النقط الثلاث أن الناس لا يختلفون إلا طلبا للعدل. ومن هنا يأتي الحكم بما أنزل الله أي بالعدل. وهذا العدل هو ما بلوره القرآن.

خلاصة القول...

رأينا في هذا الفصل أن خيار البشرية في التوصل إلى النظام الذي يحكمها كان حتى الآن ما بين الديكتاتورية والديمقراطية.

وقد استبعدنا الديكتاتورية، لأن تجربتها على مدار التاريخ تثبت أن إغراء السلطة كان دائمًا أبدًا أقوى من حكمة ومقدرة وذكاء أي ديكتاتور، وأنه لا يزال به حتى يفسده ويرديه ويوقعه وشعبه المسكين في التهلكة، وإذا استطاع أن يؤخر الواقعة فعلى أساس "**بعدي الطوفان**" وهذا ما تؤكده سيرة كل الدكتاتوريين قيصر ولويس الرابع عشر ونابليون وهتلر وموسوليني وستالين والسلطان عبد الحميد ومصطفى كمال وجمال عبد الناصر، وإذا لم تكن التهلكة هي الهزيمة العسكرية المدوية، فستكون الإفلاس الاقتصادي وإذلال الشعب وكتم أنفاسه وإفساد الضمائر وإشاعة الملق والنفاق.

والديمقراطية أفضل من الديكتاتورية بمراحل، ولكن المشكلة أن فضيلتها – وهي الحرية – هي نفسها نقطة ضعفها، لأنها تمكن أعداءها من شيوعيين أو فاشيين من

التغلغل فيها وإفسادها. ومأساة جمهورية فايمار، وهي أفضل جمهورية ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى أكبر دليل على ذلك. فقد أثخنها الشيوعيون بالجراح حتى سقطت في يد النازية الصاعدة. وبالإضافة فقد ثبت أن الديمقراطية – باستثناء نافذة الحرية – تكاد تكون شعارًا أجوف وأن المشاركة الفعلية للجماهير العريضة فيه من الادعاء أكثر مما فيه من الحقيقة. فالأقليات النشطة (كالشيوعيين واليهود) تسيطر على الأغلبية الخاملة، وقد أصبح تزييف الانتخابات سياسة مقررة وليست حدثًا استثنائيًا. خاصة وأن الجماهير في استيائها من نظم الحكم، ولغلبة القصور الذاتي عليها، تعزف عن الذهاب للانتخاب فتسنح الفرصة للقائمين على الإدارة الانتخابية لملأ البطاقات باسم مرشح الحكومة! فإذا نجت الانتخابات من التزييف فإنها ستخضع لقوى التأثير بمختلف الصور من إرهاب أو إغراء أو تضليل أو وعود إلخ.. ونتيجة لهذه الثغرات الواسعة أصبحت الديمقراطية مهدا للديكتاتورية سواء اغتصب الديكتاتور السلطة نتيجة لاستخدام الديمقراطية.. أو لأنه خدع الجماهير وتملقها بحيث سلمته نفسها "استخف قومه فأطاعوه..".

إن تاريخ الديمقراطية، من الحكم على سقراط بالموت حتى انتخابات واستفتاءات ٩٩,٩% التي بدأها الشيوعيون واقتبسها الفاشيون وغيرهم يثبت أن بالديمقراطية داء عياء يجعلها تقضي على نفسها بنفسها، وتسمح لأعدائها بأن يعيثوا فيها فسادًا.

وقد كان للبشرية مندوحة وبديلا يجعلها تتخلص من الديمقراطية المضللة (بفتح اللامين) والديكتاتورية المضللة (بكسر اللامين) هو "**حكم القانون**" أي الالتزام بمجموعة من المبادئ والأسس الحكيمة المحددة والمقننة، وبهذا تنجو البشرية من التعثر والتهور.. تعثر الديمقراطية وتهور الديكتاتورية.

ولم تعرف أوروبا حكم القانون حتى وإن كان الذي استشرفه هو فلاسفة اليونان الكبار سقراط وأفلاطون وأرسطو لأن تكييفها للقانون لم يكن ليسمح لا بظهور هذه المجموعة الحكيمة والمقننة من المبادئ، ولا بضمان الدرجة المطلوبة من الالتزام بها والخضوع لها حتى لو وجدت، لأن الحضارة الأوروبية هي أصلا حضارة وثنية. وقد ظلت دائمًا وثنية سواء في المرحلتين اليونانية والرومانية أو في مرحلتي

الرأسمالية والشيوعية. ولهذا **لم تتصور فكرة وجود قانون إلهي أو سماوي واقتصر تصورها للقانون على القانون الوضعي.**

وأظهر استقصاء القوانين الوضعية – من قانون روما حتى قانون لينين، وما بينهما قانون نابليون.. أنها كلها صدرت عن مصلحة الفئة الحاكمة، سواء كانت روما، أو الطبقة المالكة، أو البلوريتاريا، وأنها جعلت هدفها هو تحقيق هذه المصلحة وإهدار – أو حتى – بإهدار – ما عداها.. وبهذا **انتفت منها الموضوعية والعدالة، ولم يعد للحكم بها سوى معنى واحد هو الإبقاء على النظام وتشديد قبضته والبطش بأعدائه.**

كما أن المفهوم الأوروبي للقانون أصابه بالقصور وأبعده عن الأخلاق وجعل مداه ووسائله وآثاره محدودة للغاية..

بل إن الاستقصاء يظهر أن النقص يصيب كل التصورات البشرية عن مضمون العدالة وطريقة تحقيقها. فإن أفلاطون وهو أقدر الفلاسفة على ذلك وصاحب دعوة "حكم القانون" رسم لنا في "الجمهورية" صورة مشوهة لدولة ارتأى أنها

تقوم على العدالة. ولا تفضل "اليوتوبيات" التي وضعها فلاسفة آخرون ذلك. وتعرضت فكرة "الحقوق الطبيعية" وهي أقرب النظريات القانونية إلى فكرة حكم القانون للمسخ والتشويه على أيدي المشرعين، **مما يثبت أن القصور البشري غالب. وأن التأثر بالأوضاع حاكم. وأن نظامًا يبرأ من هذا القصور ويتحصن من التأثر بالأوضاع لابد وأن يأتي من جهة أخرى بعيدة متحررة من القصور متعالية عن التأثر، والمؤمنون يرون أن المعنى الوحيد لها هو أن يأتي من الله. ولديهم من الكتب السماوية والقيادات النبوية ما يثبتون به هذا، فضلا عن الداعي الأصولي.. وليس لدى خصومهم ما يفندون به هذا المذهب.. أو ما يقدمونه بديلا لحل المشكلة.**

ودراسة القرآن الكريم تثبت أنه القانون الأمثل فلم يصدر القرآن لمصلحة فئة حاكمة أو مالكة، على العكس لقد كان ثورة على النظم القائمة.. ولم تكن هذه الثورة لحساب فئة من الفئات أو طرف من الأطراف، كما كان القانون الشيوعي ثورة على القانون الرأسمالي لحساب البروليتاريا.. لأن الفكرة الرئيسية في القرآن هي الموضوعية، فلا تعترف

بنبالة أو أرستقراطية أو امتياز لأحد أو طبقة، ولا تحرم أحدًا لأسباب تعود إلى الدم أو اللون أو الجنس، كما لا قيمة لديها للجاه والحسب.

وفي الوقت نفسه فإن القرآن يغرس هذه الموضوعية ويحقق مبادئه عن طريق الإيمان النفسي به واليقين بقدسيته بحيث يكون هناك وازع نفسي عميق لا يتوفر لأي قانون وضعي.

والعدالة في الإسلام شاملة وكاملة تمامًا، إذ لا يمكن أن يفلت من رقابة الله وعلمه شيء كما أنها لا تقتصر على معاقبة المسيئين، ولكن أيضًا مكافأة المحسنين وهي لا تقف عند الحياة الدنيا بحيث يمكن أن يفلت من عدالة القانون من يموت قبل أن تكتشف جريمته أو من يظلم حقه في الحياة.. لأن في الحياة الآخرة حسابًا وثوابًا وعقابًا وميزانًا لا يفلت مثقال ذرة.. ثم جنة.. ونارا، وبهذا يتوطد بناء العدالة وتستبعد كل الثغرات التي توجد في عدالة القوانين الوضعية وتهز الثقة فيها.

وقد تثير النار بعض الشبهات في النفوس. وقد رددنا عليها.

ويكشف الفصل عن ناحية هي أنه رغم تدهور المجتمع الإسلامي فإن أحكام القرآن حالت دون أن يصل هذا التدهور إلى ما هو أسوأ. كما أن الحصول على فتوى قبل اتخاذ القرارات الخطيرة – من الحكم بإعدام مجرم إلى عزل الخليفة – يوضح عمق فكرة حكم القانون في المجتمع الإسلامي.

وقد كانت الخطيئة الكبرى في المجتمع الإسلامي هي أنه لم يستوعب تمامًا مضمون الحكم بالقرآن. أو الحكم بما أنزل الله، إذ أن هذا المضمون ليس إلا العدل أو الحق. ولو تنبه المجتمع الإسلامي إلى ذلك وحرص على تحقيق العدالة لما تدهور أو تحلل.

ومحصلة هذا كله أن الديمقراطية والديكتاتورية تضمنت وجوه نقص فاحشة بحيث يتعين البحث عن بديل. والبديل الأمثل هو حكم القانون، أي الالتزام بمجموعة مقننة من المبادئ الحكيمة في الاجتماع والاقتصاد والسياسة. ولكن ذلك لا يتوفر في القوانين الوضعية لأنها تتأثر بأوضاعها ونظمها ومصالح الفئات الحاكمة فيها فلا تتوفر لها الموضوعية، وبالتالي العدالة فضلا عن وجوه نقص أخرى

كثيرة. وهكذا يتعين البحث عن هذا القانون من مصدر آخر أسمى وأعظم من القصور البشري والأوضاع القائمة. ومعنى هذا أن يأتي هذا القانون من مصدر آخر أسمى وأعظم من القصور البشرى والأوضاع القائمة. ومعنى هذا أن يأتي هذا القانون من الله. ودراسة القرآن تثبت أنه القانون الأمثل لأنه لا يمثل مصلحة ذاتية، ولا يتعرض لما تتعرض له القوانين الوضعية من وجوه نقص. ولأن موضوعيته مطلقة وعدالته شاملة، بمعنى أنها تعاقب المسيء وتكافئ المحسن ولا يفلت منها من يموت قبل أن تدركه في الحياة الدنيا لوجود الحساب والعقاب والجنة والنار.

ومراجعة مدلول الحكم بالقرآن من واقع الآيات القرآنية يظهر أن هذا المدلول هو العدل، وهذا ما يجعل الحكم بالقرآن هو أسمى صور الحكم بالقانون.

الفصل الثانـي

الحكم بالقرآن على المستوى الدولي

محكمة السلام الإسلامية الدولية

"محكمة

الآية ٩ من سورة الحجرات"

يقدم لنا القرآن الكريم – بإيجازه المعجز – في آية واحدة هي الآية ٩ من سورة الحجرات الخطوط العريضة لإقامة محكمة سلام إسلامية تفصل في الخلاف الذي يشتجر ما بين المجموعات الإسلامية كائنة ما كانت، ثم لا تكتفي بذلك، بل تملك القوة العسكرية لإجبار الطرف الباغي على الامتثال لأمر الله..

ونص الآية هو:

- **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا**
- **فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**
- **فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ**
- **فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ.**

وإذا أضفنا إلى الخطوط العريضة التي تقدمها الآية ما يوجبه الإسلام من أصول وإجراءات في التقاضي استكملنا للمحكمة التفاصيل اللازمة، وبدت أمامنا الصورة كاملة شامخة، جديرة باسمها العظيم "محكمة السلام الإسلامية الدولية" أو "محكمة الآية ٩ من سورة الحجرات".

لماذا "محكمة".

وقد يظن البعض أنه لما لم تؤسس المجتمعات الإسلامية السابقة محكمة سلام دولية، فإن المطالبة بتكوينها تعد بدعًا وتثير التساؤل. والرد سهل. ففي العصور القديمة لم تكن ما نسميه الآن "المؤسسات" أو "المنظمات" أو "الهيئات" تأخذ الشكل المنهجي الذي يصطحب بها الآن. وهو أمر معروف ومسلم به لا في المجتمعات الإسلامية القديمة، ولكن في كل المجتمعات القديمة. إن التنهيج والتنظيم والاستمرارية وأن تأخذ الهيئة شكلها النظامي بمهام وصلاحيات محددة ودستور أو قانون مكتوب، وأن يقوم بها مسئولون كل يختص بجانب محدد.. وأن تحفظ مستنداتها وتودع أموالها إلخ.. هذه الصورة لم تكن معهودة في الهيئات القديمة وما كان يمكن أن تتوفر لها لغلبة الأمية والجهالة وعدم توفر وسائل الكتابة

والتسجيل والحفظ. وصعوبة الاتصالات والمواصلات وبقية الملابسات التي كانت تكتنف العالم القديم، فمن الظلم أن نقيس التنظيمات القديمة بالتنظيمات الحديثة، وحسبنا أن نجد "الفكرة" الأصلية في صورة ساذجة دون تطلب الشكليات والاشتراطات التي نجدها في التنظيمات الحديثة. وبالنسبة لما نحن بصدده، فما أن حدث أول قتال بين طائفتين من المؤمنين حتى ظهرت المحكمة في صورة مبسطة وساذجة ولكنها كافية، هي تحكيم حكمين هما أبو موسى الأشعري ممثلا لفريق علي بن أبي طالب.. وعمرو بن العاص ممثلا لفريق معاوية بن أبي سفيان ومنحهما سلطات عظمى تصل إلى حد تنحية رئيسي الفريقين المتنازعين، ولكن خديعة عمرو بن العاص قضت على التحكيم بالفشل. أما أن المجتمعات الإسلامية التالية لم تأخذ بالفكرة أو تلجأ إلى أي صورة من صور التوفيق والإصلاح فيما شجر بينهم من خلاف وقتال، فتلك حقيقة لا تؤثر على ما ذهبنا إليه. أو توهن من المطالبة بتكوين مثل هذه المحكمة استجابة وتطبيقًا لنص قرآني صريح، لأن الفترة التي تمثل في نظرنا

الإسلام ويعتد بما تفعله أو تغفله هي فترة الخلافة الراشدة أما ما بعدها فهو الملك العضوض.

وقد يسوغ لنا بهذه المناسبة أن نقول إننا نرى أن المجتمعات الإسلامية المعاصرة، رغم كل ما يقال عنها أو يلصق بها أقدر على تحقيق التوجيهات الإسلامية في مجالات عامة عديدة من معظم المجتمعات الإسلامية القديمة، لأن المناخ الذي تطلبه الإسلام من علم، وحرية، وعدالة، وبروز شخصية الفرد.. يتوفر في العصر الحديث بأكثر مما توفر في العصور السابقة، ومع أنه سمح بتجاوزات عديدة، فإنه في المقابل أقدر على تحقيق التوجيهات والأحوال العامة والاجتماعية الإسلامية، ليس فحسب لما ذهبنا إليه من توفر المناخ المواتي، بل أيضًا لما في يد العصر الحديث من ثقافات وخبرات وإمكانيات لإقامة المؤسسات والنظم على أسس منهجية لم تكن العصور القديمة مهيئة لها.

وتكوين محكمة سلام دولية إسلامية هي البلورة المثلى والتجسيد الحقيقي والاستجابة العملية لمضمون الآية. ولم يكن ممكناً تأسيس هذه المحكمة بالصورة المنشودة في العهود

السابقة لما أشرنا إليه من قصور في التنهيج وندرة في الخبرات والإمكانيات الأمر الذي توفر الآن. وبالتالي نفسح المجال أمام تأسيسها وتطبيق توجيه، أو أمر قرآني صريح، ولا يقبل عذرًا من الدول الإسلامية الإهمال أو التراخي أو التخلي إلا إذا كانت هذه الدولة مستعدة للتراخي في تطبيق توجيهات ربها والحكم بما أنزله في قرآنه الكريم.

طرفا النزاع وطبيعته

تنص الآية على أن طرفي النزاع هما "طائفتان من المؤمنين" وأن يأخذ النزاع صورة "القتال". فإذا لم يحدث قتال، أو إذا حدث، ولكن بين طائفتين من غير المؤمنين، أو كانت طائفة من طرفي النزاع من غير المؤمنين فإن الوجوب المستمد من صيغة الأمر الذي أخذته الآية ينتفي..

ولكن انتفاء الوجوب لا ينفي الجواز طبقًا للقواعد والأصول الإسلامية المقررة. **فإذا حدث قتال بين طائفتين من غير المؤمنين، أو كانت إحدى الطائفتين غير مؤمنة.** فيمكن للمحكمة التدخل للإصلاح تأسيسًا على القواعد الإسلامية التي أرستها الآيات ".. والصلح خير" "وأن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن حكمت فاحكم بينهم

بالقسط أن الله يحب المقسطين" "وأن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله".

ونعتقد أن كلمة "طائفة" في الآية تجعل مبرر التدخل يسري على **القتال الذي يحدث داخل كل دولة، كما يسري على القتال ما بين الدول بعضها بعضا.** فإذا حدثت منازعة تصل إلى حد القتال ما بين فئة مؤمنة وحكومتها – كما حدث وعلى سبيل المثال ما بين الإخوان المسلمين وحكومة سوريا وهيئة التحرير الفلسطينية وحكومة الأردن، فإن تسوية هذا النزاع، الدموي تدخل في صلاحية المحكمة ويكون عليها أن تتدخل طبقًا للوسائل التي حددتها الآية، من صلح فقتال للباغي – لأنه ليس هناك في النص أو الحكمة ما يمنع ذلك. بل إنهما – أي النص والحكمة – يوجبانه ولعل الشرط الوحيد الذي يجب التثبت منه هو أن يصل النزاع إلى حد القتال. أما ما يثار عن "التدخل في الشئون الداخلية" للدولة، فهذا ما لا يعتد به القرآن. وهو من باب "إنما تعبدون من دون الله أوثانًا وتخلقون إفكًا" ولو سمح به لما جاز للمحكمة أن تتدخل في حالة النزاع ما بين دولة وأخرى إلا بعد سماح وإذن الدولتين، ولفقدت محكمة السلام الإسلامية فعاليتها

الخاصة المميزة لها والتي تستمدها رأسًا من القرآن.. كما سيلي..

وكذلك إذا لم يصل موضوع النزاع إلى حد القتال، فيمكن للمحكمة أن تتدخل، لأنه إذا وجب الصلح بين زوج وزوجته نتيجة خوف الزوجة من نشوز أو إعراض زوجها، أو مجرد الخوف من شقاق بين الزوجين "وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها إن يريدا إصلاحًا يوفق الله بينهما" فإن الأمر يكون أجدر وأولى إذا حدث بين طائفتين من المسلمين أو **إذا انتهك حق من الحقوق التي كفلها الإسلام دون أن يجد انتصافًا داخل إحدى الدول لعدم الحكم بالقرآن إذ المفروض أن تتحقق عدالة الإسلام في كل ناحية من نواحي دار الإسلام..** وألا يهدر دم في الإسلام..

وهذا ما يوسع إلى مدى كبير من صلاحيات المحكمة بحيث تصبح كذلك محكمة لحقوق الإنسان المسلم، على أن التطبيق الأمين للآية يجعل التدخل الوجوبي والتلقائي للمحكمة مقصور – بنص الآية – على حالة الاقتتال. أما في الحالات الأخرى التي أدخلناها في صلاحية المحكمة من باب القياس أو الاستدلال فيكون تدخل المحكمة بناء على طلب

طرفي النزاع أو أحدهما، كما لا يشترط أن يصل تدخل المحكمة في هذه الحالات إلى حد قتال الباغي، الذي بينته الآية، على أن الطرف الباغي بدأ بقتال ثم رفض الصلح، فكان لابد من قتاله. فما دام لم يبدأ بقتال، فليس هناك مبرر لقتاله..

الوجوب التلقائي للتدخل:

توجب الآية وجوبًا، وبصيغة الأمر **التدخل للإصلاح تلقائيًا وبمجرد حدوث القتال دون انتظار لطلب إحدى الطائفتين التدخل.** ذلك لأن أبرز ما يحول دون التدخل الوجوبي التلقائي هو ما يسمونه "سيادة الدولة" ولا يتسع المجال لإيضاح ما هو حق أو باطل في هذه النظرية التي جاءت بها الحركة القومية الحديثة. وحسبنا أن **نقول إن الإسلام يؤمن بسيادة العدالة، وليس الإرادات الذاتية سواء كان ذلك على المستوى القومي أو الدولي.** وسلامة هذه الفكرة من الناحية الموضوعية ليست محل خلاف لأن الإرادات الذاتية – التي هي في الحقيقة تعبير عن الأنانيات هي جذور الشقاق والمنازعات سواء كان على أقل المستويات أو أعظمها. ولكن الخلاف هو في الاهتداء إلى

القانون الذي يبلور العدالة، وبالتالي يفضل الإرادات الذاتية، بما فيها إرادة الدولة نفسها، وأن يكون هذا القانون من القوة والكمال بحيث يلزم كل دولة حدها. وقد عجزت النظم الأوربية عن إيجاد مثل هذا القانون وبهذا أصبح "حكم القانون" – على المستوى القومي ومن باب أولى على المستوى الدولي – مجرد مثل أعلى لا يمكنها تطبيقه عمليًا. ولكن الإسلام يقدم القرآن. وهو يحقق من ناحية الكمال والمدى والنطاق ما عجزت عنه القوانين الوضعية. ولا يتصور أن تضع دولة إسلامية نفسها فوق القرآن وموجباته. ومن هنا فإن العقبة الكئود التي تقف أمام المنظمات الدولية، وتجعلها تحت رحمة الدولة.. لا تقف أمام محكمة تحكم باسم القرآن وتنفذ أوامر القرآن وتستمد سيادتها من سيادة القرآن.

ورفض الإسلام لهيمنة نظرية سيادة الدولة لا يعني أنه يجرد الدولة من حقوقها واستقلالها، ولكن أنه يلزم الدولة إطار هذه الحقوق باستثناء حق قتال مسلمين، ولذلك فإنه لم يفرض التدخل إلا عند حدوث القتال.

على كل حال، فإن الآية بحكم الإيجاز والسياق لم تتعرض لما أشرنا إليه بصورة مباشرة (اللهم إلا عند ذكر العدل الذي هو روح القرآن) ولكنها أحلت محل شنشنة السيادة عاطفة الأخوة فاعتبرت كل الدول الإسلامية أخوة "**إنما المؤمنون أخوة، فأصلحوا بين أخويكم**" ويمكن لكل دولة أن تحتفظ بكيانها، ولكن دون أن تضع كل واحدة منها في مواجهة الأخرى سد السيادة العالي، أو تظن أن هذا السد يعفيها من انتهاك أصول العدالة الإسلامية دون مساءلة.

وأخوة الدول الإسلامية ليست عاطفة جوفاء أو شعارًا دون مضمون حقيقي، لأنه إذا كانت وشيجة الدم هي التي تربط الإخوة، وتجعلهم إخوة، فإن وشيجة الإيمان تجعل المؤمنين إخوة، ويصدق هذا على الفرد كما يصدق على الجماعات. وقد قال النبي ﷺ (الولاء لحمة كالنسب) والإيمان أعلى من الولاء.

وبصرف النظر عن وجاهة هذا المنطق الإسلامي في اعتبار الدول الإسلامية إخوة، فإن منطق الإسلام في ضرورة ووجوب تسوية المنازعات العسكرية، حتى عند رفض أطراف النزاع التدخل هو مبدأ دولي على أعظم جانب

من السلامة المنطقية. ذلك لأن انتظار طلب إحدى الدولتين التدخل مع رفض الدولة الأخرى، سيحول دون التدخل، ولو كانت الدولتان المتقاتلتان على استعداد للتسوية السلمية لما كان هناك مبرر أصلا للقتال فلو تركا لنفسيهما لرفضا التدخل. **ومعنى هذا أن تقف المحكمة عاجزة بينما يستعر القتال. وهو موقف يرفضه الإسلام. وهو أشبه بترك حريق في الاشتعال لعدم الحصول على إذن بالإطفاء!. إن وقوع القتال يوجب التدخل تلقائيا.** ويجب أن ينص في صلاحيات المحكمة على ذلك، دون انتظار لطلب، أو حتى قبول، أحد الطرفين أو هما معًا.. .. لأن تدخلها واجب أوجبه عليها القرآن عند نشوب القتال. **وهذه الحقيقة هي ما تميز محكمة السلام الإسلامية الدولية عن بقية المحاكم والمنظمات الأخرى** التي لا تستطيع التدخل إلا بناء على طلب أحد فريقي النزاع. ولا تملك إلا "المساعي الحميدة" التي عندما يضرب بها أحد الطرفين عرض الحائط، أو يعطيها آذانًا صماء، لا تملك الهيئة أو المنظمة شيئًا.

التسوية السلمية "الإصلاح":

الهدف الأول من التدخل هو الإصلاح وتسوية النزاع بالطرق السلمية والودية والدبلوماسية، كما يقولون، بدلا من الاستمرار في استخدام السلاح وسفك الدماء.

واستعراض جهود المحاكم والمنظمات الدولية في هذا المجال يوضح أنها توصلت إلى إنجازات عديدة، وأنها حالت دون المزيد من سفك الدماء. ولكن لعل فشلها كان في النهاية أعظم من نجاحها. ولعل الحالات التي رفض فيها الانصياع أكثر من الحالات التي قبل فيها الامتثال. ومحكمة السلام الإسلامية في وضع أقوى بحيث تزيد فرص واحتمالات نجاحها عن المحاكم والمنظمات الدولية الأخرى. وهذا يعود لأمرين:

الأول: أنه إذا فشلت المساعي الودية، فلن يقف الأمر عند هذا، ولكنه سيتطور إلى قتال لإلزام الباغي الامتثال. وذلك ما يحمل الفريقين – وبوجه خاص الباغي – على أن يفكر طويلا قبل أن يرفضا مساعي المحكمة.

والثاني: أن المحكمة في تسويتها للنزاع تعتمد على معيار موضوعي هو العدل الإسلامي، وهو معيار يجعل كل طرف

من طرفي النزاع أقرب إلى التنازل عما لا حق له فيه وبهذا تضيق شقة الخلاف.. أو تنتفي.. لأن الرافض في هذه الحالة سيكون في وضع "الباغي" الذي يرفض العدل الإسلامي ويستحق القتال.

ومصادر العدل الإسلامي المعتمدة ثلاثة هي القرآن، والصحيح الثابت من السنة، وسياسات الخلفاء الراشدين. فضلا عن أن الإسلام يؤمن بملكة للعدل في الفطرة السليمة لأن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، كما يصور ذلك حديث نبوي ولأن الحق أبلج كما يقول المثل. ولا يجوز أن يفتات على هذه الأصول المعتمدة للعدل الإسلامي مذاهب، أو أراء لفقهاء وأئمة مهما كانت منازلهم. ولا يعد أي مذهب بعينه من المذاهب مصدرًا ملزمًا للمحكمة، وإن جاز لها أن تستعين بما تراه من أقوال من باب الاستئناس، وليس من باب التأسيس، لأن تأسيس وجهة نظرها يجب أن يقوم على المصادر الأصيلة وليس المصادر التبعية.

فإذا تجاوب الطرفان مع مساعي المحكمة للصلح، سوي الأمر بهذه الطريقة، ولكن إذا قبل أحد الطرفين ورفض

الطرف الثاني فإن هذا الطرف الثاني يعد "باغيًا" ويتعين الأخذ بما نصت عليه الفقرة التالية من الآية:

قتال الباغي:

﴿فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ﴾.

هذه الفقرة تتناول نقطتين:

الأولى: إيجاب القتال.

والثانية: أن يكون الدافع له، والهدف من ورائه هو ﴿تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ﴾.

وهاتان النقطتان متكاملتان – فلما كان الدافع على القتال والسبب فيه هو أن تفيء إلى أمر الله – أي أن تحق الحق فإن هذا يعطي القتال الضرورة العملية والمشروعية المبدئية، خاصة وأنه جاء بعد استنفاد وسائل الصلح ورفضها. ويتعين القيام به لإحقاق الحق، وعدم الاستخذاء أمام الباطل أو السماح للقوة بأن تعلي يدها على الحق.. وترك الضعيف فريسة للقوي وهي كلها أوضاع يرفضها الإسلام الذي يقوم على العدالة، ويرى فيها تحديًا له وانتهاكًا لرسالته. وفي

الوقت نفسه فلما كان القتال هو لإرغام الباغي على أن يفيء إلى أمر الله أي لإحقاق الحق، فيجب ألا يجاوز القتال هذه الغاية فإذا حدثت باحتلال منطقة فلا داعي لاحتلال مناطق أخرى لأن هذه الحرب أعلنت لغاية معينة ويجب أن تقدر بقدرها ولا تجاوزها.

ومن ناحية ثالثة – فلما كانت الغاية من الحرب نبيلة، فإن مما يتعارض مع هذه الغاية النبيلة أن تصطحب الوسيلة إليها بممارسات دنيئة أو سيئة. ومن أجل هذا فيفترض أن تبرأ هذه الحرب من كل اللوثات التي تصطحب بالحرب في المفهوم والدأب الأوروبي . فالقتال الإسلامي لا يستهدف الاحتلال أو الإذلال أو الاستغلال. وهو لا يقترن بصور من الوحشية والدناءة وهو يبرأ من المساس بالشيوخ والأطفال والنساء وأماكن العبادة والمدارس والمستشفيات. وهو لا يجيز للجيش الاستحواذ على أراض أو بيوت أو ممتلكات أو سلع إلا بعد دفع ثمنها.

إن دستور القتال الإسلامي الذي وضع خطوطه العامة القرآن ووضع تفاصيله الرسول والخلفاء الراشدون يختلف تمام الاختلاف عن دستور الحرب الأوروبية الذي يقر صورًا

عديدة من الوحشية والاستغلال. ويجب أن يتبع هذا الدستور الإسلامي في كل قتال يتم تحت راية محكمة العدل الإسلامية..

التسوية على أساس العدل:

مرة أخرى تعيد الآية الكرة: ﴿ **فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾ **وكأن الآية تعيد – حتى بعد الانتصار – معنى الإصلاح وليس معنى الاكتساح أو الإعلاء.. لأنه** حتى وإن كان من المفهوم أن الفيئة إلى أمر الله تستتبع التسليم بالتسوية إلا أنه قد يكون هناك تفاصيل عديدة يجب أن تسوى بالتفاوض لا بالإملاء لأن الغرض من القتال لم يكن – ولا يجوز أن يكون – الإذلال أو فرض إرادة طرف على آخر . ولكن التوصل إلى إحقاق الحق. ومن هنا فإن الآية تعيد مرة أخرى فكرة الإصلاح بمجرد أن يفيء الطرف الباغي، حتى وإن لم يحدث هذا إلا بعد قتاله وتسليمه.

ونرى أن النص على الإصلاح، وأن يكون بالعدل، ثم تأكيد هذا المعنى بجملة: "وأقسطوا إن الله يحب المقسطين" إنما يعود إلى أن الانتصار – كالخمر – يذهب بالألباب

ويغري على التجاوز ويدفع المنتصر لإملاء شروطه ويصبغ قضية التسوية بالطابع الذاتي، وهي عناصر يجب أن تكون بعيدة عن أي تسوية تمارسها المحكمة وتقوم على العدل، وتستهدف الحق وتبرأ من الأغراض والمآرب الذاتية.

الحاجة الملحة لمحكمة السلام الإسلامية الدولية:

يوضح استعراض المنازعات التي حدثت في العالم الإسلامي بدءًا من الفتنة الكبرى في عهد رابع الخلفاء الراشدين حتى الفترة الراهنة أن لو كانت محكمة السلام الإسلامية الدولية موجودة بالصفة التي أوجبتها الآية ٩ من سورة الحجرات، لكان من المحتمل ألا تحدث تلك الصور المروعة من مآسي الانشقاق والتمزق والحروب، وألا يتفتت العالم الإسلامي، أو على أقل ألا يصل التفتت إلى ما وصل إليه بالفعل. ولكن لما كان الحديث عن الماضي أمر يطول وأن إمكانيات تكوين هذه المحكمة في الماضي هي قضية جدلية فإننا سنقصر الحديث على الحاجة الماسة والملحة لهذه المحكمة في الفترة المعاصرة خاصة وأن إمكانيات تأسيسها ميسرة كما سنرى.

ويمكن التمييز بين حقبتين خلال المدة من بداية القرن العشرين تنتهي الأولى منهما مع منتصف القرن، عندما تبدأ الثانية وتستمر حتى الآن.

الحقبة الأولى تمثل بداية الصعود من الدرك الأسفل الذي انحط إليه الوعي الإسلامي بتأثير الاستعمار الذي كان قد أمضى أكثر من مائة عام في معظم الدول الإسلامية، ورسمت الحقبة أوجه، وفي الوقت نفسه بداية الانحدار. وأثار الحمية الإسلامية غزو إيطاليا لطرابلس والمقاومة البطولية للمجاهدين (١٩١١). وشاهدت الحقبة ظهور الحركات الإسلامية الشعبية المنظمة كالإخوان المسلمين في مصر. وجمعية العلماء في الجزائر.. والجماعة الإسلامية في الهند.

في هذه الحقبة مرت باليمن ثلاث منازعات أمكن حسمها بالتدخل. وكان التدخل موفقًا في حالتين. بينما أخطأه التوفيق في الحالة الثالثة. ففي أوائل القرن حدث نزاع عسكري بين الإمام يحيى الذي كان إمام اليمن والدولة العثمانية التي كانت تبسط سيادتها السياسية عليه. وأرسلت الدولة العثمانية القائد عزيز علي المصري على رأس جيش كبير للقضاء على ثورة الإمام يحيى. ولكن هذا القائد النابه المصري المسلم،

مؤسس حزب "العهد" ورأس حركة اليقظة العسكرية – الإسلامية العربية – استطاع التوصل إلى تسوية سلمية مرضية للطرفين.

وفي الثلاثينيات حدث نزاع حاد ما بين اليمن والسعودية على بعض الحدود وقضايا أخرى، وبدأت نذر الحرب عندما تدخلت مجموعة من الشخصيات العربية والإسلامية على رأسها عبد الرحمن عزام وسافرت هذه المجموعة إلى مسرح الأحداث واستطاعت أن تحمل الطرفين على التراضي..

وفي سنة ٤٨ ثار فريق من الشباب اليمني المثقف الذي تأثر بأفكار الإخوان المسلمين في القاهرة، على الحكم الاستبدادي للإمام يحيى ونصبوا الإمام عبد الله بن الوزير الذي وضع دستورًا للحكم بالشورى.. ولكن العروش الإسلامية تدخلت لمناصرة العرش اليمني وأعطت ثعلب اليمن المخادع "الإمام أحمد" الفرصة لكي يضرب الثورة.. التي كانت هي الثورة الطبيعية لليمن. ولو نجحت لكانت لها آثار بعيدة المدى على مستقبل المنطقة بأسرها.

وعند نهاية الفترة ظهرت مأساة فلسطين وبدايات حركات التحرير في باكستان وإندونيسيا وليبيا إلخ.. وقامت الهيئات

الإسلامية الجماهيرية بدور بارز في مساندة هذه الحركات والمشاركة فيها والضغط على حكوماتها لمناصرتها دبلوماسيا.

أما الحقبة الثانية التي عاصرت حركة ٢٣ يوليو سنة ٥٢ بمصر وانبعاثات حزب البعث في سوريا والعراق والتي استهدفت كلها تنحية الإسلام من محل الصدارة وإحلال تلفيقاتها المذهبية محله. فقد حدثت انشقاقات ومنازعات ما بين عدد من الدول الإسلامية وداخل الدول الإسلامية دون أن تجد توسطا أو تدخلا يضع الأمور مواضعها – بينما وقف بعضها ضد الفريق الإسلامي وناصر الطرف الآخر، كما فعلت مصر عندما ناصرت اليونان في نزاعها مع تركيا حول قبرص، وناصرت الهند في نزاعها مع باكستان.. وبهذه الطريقة وصلت بعض هذه المنازعات إلى نهاياتها المؤسفة أو ظلت تستنزف قوى الدول الإسلامية.

ففي مستهل هذه الحقبة حدث خلاف بين التيارات السياسية داخل باكستان وأدى هذا الخلاف إلى انشقاق الجزء الشرقي واستقلاله باسم "بنجلاديش" وأوهنت هذه الحركة الانفصالية الجزء الغربي الذي أصبح وحده باكستان بينما لم

تفد القسم الشرقي – بنجلاديش – الذي اضطرمت فيه الانقلابات، فضلا عن أنه وقد حرم معونات القسم الغربي التي كان يعتمد عليها أصبح من أفقر دول العالم..

ولقرابة عشر سنوات والخلاف ما بين المغرب وجبهة البلوزاريو يستنزف موارد المغرب ويحول دون تطبيق خطط التنمية ويتطرق إلى الدول العربية والأفريقية – فيقسمها ويحول دون التئامها وأدى – بالفعل – إلى فشل اجتماعات منظمة الوحدة الأفريقية.

ولمثل هذه المدة أيضًا، وتشاد تتمزق بين جناحين من جناحي أبنائها المؤمنين. وأدى هذا التمزق إلى جعل هذا البلد قفرًا يبابا.. وسمح للنفوذ الفرنسي بأن يستعيد مركزه..

وفي سوريا حدثت – على عين المسلمين – أكبر مجزرة للعناصر الإسلامية النابهة. وقد دمرت حماة تمامًا ودمرت حلب وهدمت المساجد وارتكبت الفظائع الوحشية من تعذيب وتمثيل واغتصاب واعتبرت الصلاة جريمة والانتماء إلى الإخوان المسلمين خيانة عظمى، فهل يمكن لأي دولة صليبية أو إسرائيلية أن تصل إلى مثل هذا...

ولكن لعل أكبر مثل على ما يمكن أن يصل إليه تهور الأمور عندما تترك أو عندما يفشل التدخل، هو ما يجري منذ ست سنوات تقريبًا ما بين العراق وإيران.. فقد أحالت هذه الحرب دولتين من أغنى الدول الإسلامية إلى دولتين فقيرتين مدينتين، بل أصبحت عبئًا على الدول العربية الخليجية التي تساند العراق..

وقد تعددت هيئات الوساطة، ولكن لما كانت هذه الهيئات مجرد بعثات مساعي حميدة لا تملك قوة ردع، وأن قصارى ما تصل إليه هو الرجاء! فقد تصدعت أمام إصرار كل من الطرفين على شروطه.

وفي غيبة مثل هذه المحكمة الإسلامية عمدت العراق إلى إثارة النزعة العنصرية ودعت العرب جميعًا لمقاتلة "الفرس" وأبناء المجوس.. وكأن الإسلام لم يقض على هذه النعرة ويستأصل شأفتها ويمح كل تفرقة بين عربي وعجمي ويجعل المؤمنين جميعًا إخوة. وهو عامل يوضح أهمية وجود هذه المحكمة "الإسلامية" التي تقضي على مثل هذه النزعات التي تغرس العداوة والبغضاء ما بين دول وشعوب العالم الإسلامي، وقد أرادهم الله إخوة و "أمة واحدة".

هذه كلها أمثلة صارخة على الجرائم الكبرى التي تقترف في حق الشعوب الإسلامية، وما تؤدي إليه من تمزق البلاد.. وسفك الدماء وإنفاق ملايين الملايين لتحقيق المزيد من القتل ومن الخراب. في الوقت الذي تحتاج فيه الدول الإسلامية إلى كل قرش لإشباع الجياع وتعليم الجهلة وإقامة المرافق وإرساء أسس الصناعة التي تغنيها عن الاعتماد على أوروبا وأمريكا.. وقد وقفت الدول الإسلامية مواقف سلبية في بعض الحالات كأن هذه المأساة المروعة لا تعنيها، وكأن أخوة الإسلام لا تجمعها.. بينما حاولت في مناسبات التوسط لتحقيق الصلح أو مناصرة فريق على آخر تبعًا للمصالح أو المطامع إلخ.. وتوسع شقة الخلاف.. وفشل هذه الجهود هو أكبر دليل على إعجاز القرآن، وأن ما وضعه من اشتراطات هي الاشتراطات التي يتطلبها علاج المشكلات الكبرى للإنسانية لأنه لو تسلحت لجان التصالح وهيئات التوسط بقوة رادعة لأمكنها حسم المواقف وإلزام كل واحد حده.. وفرض حكم العدالة...

وهناك نقطة أخرى، تلك هي أن العجز عن التدخل الحاسم الذي يقوم على مبادئ موضوعية ويستهدف تحقيق

العدالة وإحقاق الحق، سمح للدول ذات المطامع.. وللقوى الاستعمارية بالصيد في هذه المياه العكرة وزيادة الطين بلة واستعادة نفوذها القديم الذي قضت عليه معارك التحرير والاستقلال.

طريقة تكوين المحكمة :

الشرط الرئيسي لتكوين هذه المحكمة تكوينًا ناجحًا هو إيمان الدول الإسلامية بها. وهو أمر يمكن أن يتحقق إذا دعت للفكرة دولة أو هيئة وأوضحت مبرراتها من ناحية الحاجة العملية والوجاهة الموضوعية والقداسة القرآنية.. وأن من العار على المسلمين أن يقبلوا تحكيم الأمم المتحدة التي تسيطر عليها إسرائيل وحلفاؤها.. وأن يرفضوا تحكيم القرآن.

فإذا وافق على الفكرة عدد من الدول الإسلامية فيمكن لها أن تبدأ التكوين دون انتظار اشتراك بقية الدول لأنه ليس شرطًا أن تمثل فيها كل الدول الإسلامية..

ويعين للمحكمة عدد من القضاة ما بين ٢١ و ٣١ قاضيًا على وجه التقريب. ويشترط أن يكونوا من كبار الشخصيات

كرؤساء دول سابقين أو فقهاء دوليين أو أساتذة جامعيين وأن يعرف عنهم الأمانة والنزاهة ورجاحة الفكر وقوة الخلق ويعين هؤلاء لمدة سبع سنوات. وتتعهد كل الدول المشتركة باحترام قرارات المحكمة وتضع قوة عسكرية تحت تصرفها عند الضرورة وإذا حكمت المحكمة بقتال الباغي...

وتصدر المحكمة أحكامها بالأغلبية البسيطة فيما يتعلق بشئون الصلح وبأغلبية الثلثين أو ثلاثة أرباع عند إصدار الأحكام بالقتال.

وتعتمد المحكمة في إصدار قراراتها على أصول العدل الإسلامي من نصوص قرآنية. أو أحاديث نبوية ثابتة أو سياسات نهجها الخلفاء الراشدون أو مبادئ دولية استقر عليها العرف الدولي وتتفق مع الأصول الإسلامية.. كما تعتمد على المبادئ العامة للعدل والإنصاف ولا تعد المحكمة ملزمة بالأخذ برأي مذهب إسلامي معين أو فقيه أو مفسر معين، أو حتى مجموع الفقهاء، لأن المفروض أنها أقدر على ترجمة الأحكام والمبادئ الإسلامية في ضوء الملابسات من أي فقهاء آخرين، مهما كانت منزلتهم التقليدية.

وعلى سبيل المثال. ففي قضية حرب العراق وإيران فمن الثابت أن العراق كانت البادئة وبالتالي فإنها هي الباغية "فضلا عما ثبت من استخدامها لأسلحة وغازات محرمة دوليًا" فمن العدل أن تدفع ثمن هذا العدوان. وأن تعوض إيران عن كل ما خسرته، وأن تعود الحدود كما كانت قبل العدوان. ويمكن أن تعرض مسألة الحدود في مرحلة لاحقة على المحكمة لدراستها وإصدار حكم فيها.

وبالنسبة للجمهورية الصحراوية فيمكن إجراء استفتاء دقيق ومحايد للتعرف على وجهة نظر أصحاب الأرض. مع وضع الاعتبارات التاريخية وغيرها في الاعتبار...

وفي أي مشكلة تنشأ عن تنازع زعيمين على السلطة وتمسك كل واحد منهما يمكن للمحكمة أن تحكم بتنحية أحدهما أو حتى هما معًا، لأن مصلحة البلد أهم من أي اعتبارات أخرى وقد كان بهذا التبرير أن اتفق أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص على تنحية علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان.. ولا شك أنهما أعظم مما يمكن لأي رئيس معاصر أن يدعي لنفسه...

ويمكن للمحكمة باعتبار أنها تحكم باسم القرآن وبمقتضى عدالة القرآن أن تصدر أحكامها إلى الحكومات وإلى الشعوب أيضًا وأن توضح وجاهة وعدالة أحكامها وضرورة مناصرة الشعوب والجماهير لها، وبهذا تكتسب ثقلا لا يتأتى لغيرها.

هذه أمثلة تذكر عرضًا، وهي تدل على أن التوصل إلى الحلول ليس هو الأمر الصعب ولكن الأمر الصعب هو كيف يمكن إقناع – وعند الضرورة إرغام – الأطراف المتقاتلة.. **وهو الأمر الذي لا يتأتى إلا عندما توجد قوة تحارب تحت لواء يطبع عليه نص الآية ٩ من سورة الحجرات، ويعد العلم الرسمي للمحكمة وللقوات التي تحارب بأوامرها. إن هذا اللواء في حد ذاته له قوة لا تقل عن قوة أسلحة الجيش من دبابات أو طائرات...**

إن الله تعالى أتاح للمسلمين ويسر لهم ما يعجز العالم عن أن ييسره لنفسه. وما تتمناه الدول الأخرى. فلو كان لدى هذه الدول كتاب تؤمن به يضع لها خطوطا مثل هذه المحكمة لطبقته فورًا وتخلصت به من الحلقة العقيمة المفرغة "للمساعي الحميدة" ولسوت مشاكلها الدولية أولا بأول بهذه الأداة التي يتوفر لها الحسم والعدالة.

لقد آن للمسلمين أن يعلموا أن أحكام دينهم ليست مجرد عبارات وطقوس. وأن نصوص الآية ٩ من سورة الحجرات وأمثالها يجب أن تطبق، إنها ليست للتطريب من القراء ولا للمعرفة الأكاديمية.

وإذا كان القرآن يجابه أهل الكتاب: "**قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم**" فهل يمكن أن يكون المسلمون على شيء.. وهم يطرحون القرآن وينبذونه ظهريًا؟! إنهم ليسوا على شيء.. وسيظلون على لا شيء.. حتى يحيوا ما أحياه القرآن ويميتوا ما أماته القرآن..

الفصل الثالث

"قضية تطبيق الشريعة"

ثار غبار كثيف حول تطبيق الشريعة في الأيام الأخيرة نتيجة لعدد من الملابسات التي اصطحبت بهذه القضية. مثل سقوط جعفر نميري وتعثر تجربة تطبيق الشريعة في السودان، ومثل موقف الأغلبية البرلمانية للحزب الحاكم في مصر الذي يتسم بالمطل والتسويف والتمحل بمختلف التعللات لتفادي النظر الجدي لهذا الموضوع. رغم أهميته المطلقة. وأنه مطلب جماهيري أجمعت عليه الأحزاب حتى البعيد منها عن هذه القضية نزولا على إرادة الشعب. ومثل غموض الصورة في الباكستان. وهي الدولة التي أخذت من الإسلام نقطة انطلاقها ومبرر وجودها.

أضف إلى هذا كله الشكوك والظنون التي لم تنفك الدعايات المعارضة عن ترديدها. سواء كانت على أسس أصولية أو مرحلية ورأت في الملابسات السابقة محكا عمليا أثبت عقم التجربة. وفشل المحاولة.

في هذا الغبار الكثيف اختلطت الحقائق بالأوهام اختلاط الحابل بالنابل، وانفسح المجال لنوازع الكيد آونة – والتعصب آونة أخرى. وفي كثير من الحالات. وجدت الشريعة نفسها بين أجهل الأصدقاء وأخبث الأعداء. وكان صوت الحقيقة وسط هذا الضجيج المتعالي هو أقل الأصوات ارتفاعًا واكتسابًا للآذان والقلوب..

وكان يجب أن يرتفع صوت يوجه النظر إلى أن الموضوع معقد قدر ما هو مقدس – وأن من أشد الأمور خطرًا عليه أن يعالج معالجة سطحية. أو جزئية أو **عاطفية (حبا أو كرهًا).**

وهذه مساهمة في هذا السبيل. وإن لم تكن بالشمول المطلوب. لأن **المعالجة الشاملة** تتطلب كتابًا. بل كتبًا خاصة. ولكنها تكشف بعض الجوانب التي أغفلت أو لم تنل حقها من العناية.

التمييز بين الشريعة والفقه:

ماذا نعني بكلمة الشريعة؟ ما هو المضمون المحدد لهذه الكلمة – إن مما يثير الدهشة حقًا. أننا لم نبدأ حيث كان

ينبغي أن تكون البداية حتى تتضح وتتحدد المفاهيم. وتنحسم شأفة الخلط والاختلاف.

والحقيقة التي يجب أن تكون ماثلة أمامنا. أن هناك تفرقة بين الشريعة والفقه. فالشريعة هي نصوص القرآن الكريم والصحيح الثابت من السنة. أما الفقه فهو معالجة هذه النصوص في ضوء القواعد التي التزم بها الفقهاء والمفسرون والمحدثون. وهذا هو السبب في أننا نقول فقه مالك أو فقه الشافعي أو فقه أبي حنيفة. ولا نقول شرع مالك أو شرع الشافعي أو شرع أبي حنيفة فالشرع واحد والشارع هو الله تعالى أو الرسول فيما يفوضه الشارع. وقد فهم أئمة المذاهب هذه الحقيقة جيدًا. ولم يدع أحد منهم أن ما قاله هو الشريعة على وجه الحصر أو التعيين. ولم يلزموا غيرهم الأخذ به والنزول عليه. بل لقد رفض الإمام مالك حمل الناس على الموطأ. وهناك عزوف ينتظم هؤلاء الأئمة جميعًا عن استخدام كلمة حرام وحلال فيما لم يرد فيه نص قرآني صريح. وذكر السيد رشيد رضا رحمه الله.

"إن التحريم هو حكم الله المقتضي للترك اقتضاء جازمًا. واشترط الحنفية وجمهور السلف أن يكون بنص قطعي. بل قال أبو يوسف إنه لا يقال في شيء إنه حرام إلا إذا كان بيّنًا في كتاب الله بغير تفسير".

وهذا الذي قاله الأئمة هو ما استكشفه بعض الكتاب المعاصرين. ولعل من أسبقهم في هذا الدكتور **سعيد رمضان أذى دار كتابه** "**القانون الإسلامي**" حول هذه النقطة. والتي عالجها بعد ذلك في مختلف المقالات. ومن أبرزها ما جاء في الرسالة الموجزة "المشكلات الكبرى الثلاث في عالمنا الإسلامي المعاصر" إذ اعتبر أن **عدم التمييز بين الشريعة والفقه. هو أكبر هذه المشكلات الثلاث** وذهب إلى أن الكتاب والسنة هما شريعة الله الملزمة. وأنها وحدها أساس وحدة هذه الأمة الفكرية والنفسية والعملية. وأن كل خلاف في فهم آية أو في إسناد حديث أو تأويله خلاف لا غرابة فيه. مادام للناس عقول يستعملونها. وأن ما شرعه الله في كتابه وسنة

نبيه لم تلزم الناس في المعاملات. ولم تدخل في التفصيلات إلا قليلا. واكتفاؤها بذلك وسكوتها عما سواه. أمر أرادته حكمة الله ورحمته. وإذا كان الله قد وسع على الناس بمحض فضله ورحمته. فإن من جحود النعمة. ومن الجهل بالشريعة وبفقه الحياة البشرية أن نقحم على صورة الشريعة الرحيمة الخالدة هذه الملامح المختلفة القاسية التي صنعتها آراء الفقهاء في الجزئيات. والتي أصبحت تسبق إلى أذهان الناس ونفوسهم كلما ذكرت كلمة الشريعة. وتطغى فيها على نضارة الوحي. وجمال رحمة الله.

ويستطرد الدكتور سعيد. فيقول:

"وقد يسأل سائل: فأين ترسم الخط الذي يفصل بين الكتاب والسنة وبين اجتهادات الفقهاء؟ أليست اجتهادات الفقهاء محاولة للوصول إلى مفهوم الكتاب والسنة؟ وهما سؤالان وجيهان، والجواب عليهما أننا لا نعني بالتمييز أن نستغني عن آراء الفقهاء، لا، ولكن أن يستقيم في وعينا أن نصوص الكتاب والسنة هي المراجع والحكم، هي الشريعة، وأن كل رأي إنما يوزن على قدر دليله من الكتاب والسنة، وأن كل بشر بعد رسول الله ﷺ ، قد يخطئ وقد يصيب، وأن أراء

الفقهاء في كل شأن لم يرد فيه نص لا تقيدنا بشيء، ولا يقيدنا في هذا الشأن إلا اعتبار المصلحة، ووجوه المصلحة تختلف باختلاف البيئة والزمان، وقديمًا قال فقهاؤنا: "حيثما وجدت المصلحة. فثمّ شرع الله".

إن هذا التمييز بين ما شرعه الله في كتابه وسنة نبيه. وبين ما فصلته آراء الفقهاء في ضوئهما، كفيل أن يحقق لدعوة الإسلام أمورًا عدة، فهو يسلحها بالوازع العميق الذي يزرعه في أعماق النفوس إيمان المسلمين بربهم ونبيهم، ويرد إليها بساطة الدعوة الأولى وإشراقتها اللتين اتسم بهما كلام الله وكلام نبيه، ويهيئ بين يديها الأساس الذي يجمع المسلمين على اختلاف مذاهبهم، ويبقي وجهها ناصعًا سمحًا قويًا يسع عقول الناس ولا يضيق بها.

وأخيرًا قد يتساءل متسائل: أتريد أن تجعل الكتاب والسنة نهبًا لكل دعي يفسرهما بالهوى؟ والجواب على ذلك بالطبع لا، فإننا نتحدث عن الآراء لا الأهواء ، ونفترض الورع حين نقرر الأسلوب الأمثل لدعوة الإسلام. ثم إنه لا بأس علينا – بل من واجبنا أن نضع الضوابط العلمية والإدارية التي تكفل التخصص في دراسة شريعة الله في كتابه وسنة

نبيه، شأن كل النظم القانونية في الدنيا، فنحميها بذلك من أهواء الأدعياء، شريطة أن **تجنب جهات التخصص شبهة الكهنوت، وأن يظل الباب مفتوحًا دائمًا لكل رأي مهما كان مصدره على قدر ما يقوم عليه من دليل** [23]".

على هذا يجب أن يكون واضحًا كل الوضوح. أن المقصود بالشريعة التي يراد تطبيقها هي نصوص القرآن الكريم والصحيح الثابت من السنة، أما المذاهب الفقهية – وما تموج به من آراء وأحكام وما تحفل به من دفوع وقضايا – فهي شيء آخر بالمرة. **فإذا قالوا إن المذاهب الفقهية إنما قامت على أساس من الكتاب والسنة. فإننا نقول لا خلاف . الكتاب والسنة يجمعنا.** أما إذا ادعوا أن الأسلاف أدرى منا بالشرع أو أن باب الاجتهاد قد أغلق إلى آخر هذه الدعاوى المتهرئة. فإننا نقول لهم إن هذه الدعاوى مرفوضة – وهي لا تمثل إلا اجترارًا عقيمًا وتقليدًا وجمودًا ولزومًا لما لا يلزم. والقرآن الكريم يدعونا لأن نفكر ونعقل ونستخدم كل ما وهبنا الله من ملكات ويحذرنا من أن نكون كالذين اتخذوا

---

[23] المشكلات الكبرى الثلاث في عالمنا الإسلامي المعاصر ص ٩ ، ١٠.

أحبارهم أربابًا من دون الله يحللون ويحرمون ويؤثرون اتباع الآباء والأجداد.

على أن هذه الإشارة ليست كافية في إيضاح التفرقة بين الشريعة والفقه. **إن هذه التفرقة تستتبع أننا في فهمنا للشريعة (أي القرآن والسنة) لا نكون ملزمين ضرورة – باتباع مناهج الأسلاف والأئمة. لأننا بهذا نكون قد مسخنا المفهوم المستقل للشريعة عن الفقه. ونسخنا الحق المقدس في الرجوع إلى القرآن والحديث إذ لا معنى لهذا الرجوع إذا كان محكومًا بضوابط وضعها الأسلاف**. وقد لمس الأمام أبو يوسف هذه النقطة. وبت فيها بجملة واحدة "لا يقال في شيء إنه حرام إلا إذا كان بينا في كتاب الله بغير تفسير" فالنص على أنه "بغير تفسير" يوضح كيف أن أبا يوسف رحمه الله استشرف افتياتات واجتهادات وفي بعض الحالات تخريفات المفسرين. فرفض أن يحمل الناس عليها أو يلزمهم بها فيحجر على العقول. ويأتي بشرع جديد جنبًا إلى جنب شرع الله، بل دون شرع الله.

والناظر في الفقه الإسلامي يجد أنه حذا حذو المسالك التي سلكتها من قبل الشرائع والنظم عندما تولاها الخبراء

والفنيون حذو القذة بالقذة. إذ مال كل فريق لإعلاء الجانب الذي يمثله على بقية الجوانب فافتات بعض المحدثين على القرآن الكريم عندما قالوا بطريقة فجة "**إن السنة حاكمة على القرآن. وإن القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن**" وفي بعض الحالات حشى المفسرون تفسيراتهم بكل شيء.. إلا التفسير كما أطلق على بعضها.. ثم جاء الفقهاء المقلدون فأعلوا مذاهب أئمتهم على القرآن والحديث بحيث إذا وجدوا نصا من آية أو حديث يخالف مذهبهم. ادعوا أنه منسوخ أو مئول أو مخصص أو غير ذلك...

ولا جدال في أن الفقه الإسلامي الذي عاش بصفة مستمرة أربعة عشر قرنًا يعد من أثمن ما قدمه الفكر الإنساني في مجال التشريع. ويقف على قدم المساواة، بل هو يفوق غيره من المذاهب والمدارس القانونية في العالم بأسره، وإن من الواجب أن يكون موضوعًا للدراسة من كل المعنيين بالقانون والتشريع.. **ولكن هذا كله لا يعني الخلط بينه وبين الشريعة الملزمة بحكم الإيمان الإسلامي. لأنه مهما كانت عبقرية الأفراد. ومدى الذكاء والاجتهاد البشري. فليس هناك عصمة. بل لابد من الخطأ والقصور. ولولا هذا لجاز أن**

يكون العلماء والفقهاء والفلاسفة أنبياء. ولما كانت هناك حاجة إلى وحي إلهي يمثل الكمال ويقتضي الامتثال ويسمو فوق النقص والقصور. ولوجب أن يكون هناك "كنيسة" إسلامية تكون لها وحدها الهيمنة على الإيمان واحتكار التفسير والتأويل وإصدار الأحكام دون معقب...

والذين يرفعون راية تطبيق الشريعة هم إلى حد كبير من الفقهاء بحكم المهنة. أعني من شيوخ الأزهر أو العاملين في مؤسساته والمتخرجين فيه أو من يذهب مذهبهم أو من أعضاء الهيئات الإسلامية. ومعظمها سلفية. وهم يعنون بالشريعة الفقه. أي أنهم يذهبون نقيض ما ذهبنا إليه. وهذا على فداحته أمر مفهوم منهم. بل لم يكن لهم منه مناص إذ أنهم إنما ألموا بالشريعة عن طريق الفقه وكل واحد منهم تعلم الفقه على مذهب معين. وكيف ذهنه وطريقته في الحكم طبقًا لقواعد المذهب. وهم جميعًا مقلدون فليس فيهم من يأنس في نفسه، ولا حتى المفتي، بلوغ درجة الاجتهاد فحدث خلط ما بين الشريعة والفقه. واستحال التعرف على الشريعة إلا من طريق الفقه (مادام باب الاجتهاد مغلق)...

وقد يدل على مدى تمسك المعاصرين بالفقه الإسلامي وخلطهم ما بينه وبين الشريعة. أن الجمعية العامة لمحكمة النقض المصرية في اجتماعها بتاريخ ٢٧ يوليو سنة ١٩٨٠ ذهبت إلى أن معظم أحكام القانون المدني ترتد في أصولها إلى أحكام الشريعة – والخلاف أنها صيغت في عبارة واضحة لها مدلول مفهوم في الأذهان. ورأت بالتالي أنه لا داعي لاستبداله أو إعادة صياغته. بقصد استعمال المصطلحات الفقهية. لأن الهدف من اتخاذ الشريعة مصدرًا رئيسيًا للتشريع. لا يعني العودة إلى التعبيرات والمصطلحات الفقهية التي تزخر بها كتب الفقه. **وإنما القصد من ذلك هو العمل بأحكام هذه الشريعة بغض النظر عن الشكل الذي تصاغ فيه تلك الأحكام مادام المقصود هو إعمال حكم الدين وليس إحياء تراثه...**

عندما قررت الجمعية العامة لمحكمة النقض المصرية ذلك. فإن مؤلف "حتى لا تظل الشريعة نصا شكليا" رأى أن الجمعية العامة. قد جانبها الصواب عندما قررت أنه لا حاجة بنا إلى العودة للتعبيرات والمصطلحات الفقهية ويكفي العمل بأحكام هذه الشريعة بغض النظر عن الشكل الذي تصاغ فيه

هذه الأحكام بفكرة أن المقصود هو إعمال حكم الدين – وليس إحياء تراثه ويقول:

ولا شك أن هذا الكلام في غاية الخطورة ويثير قضية في حد ذاته لأن الموضوع لابد أن يصب في قالب شكلي معين. ولا ينفصل هذا عن ذاك. وقضية المصطلحات من القضايا التي يجب النظر إليها بعين الجدية.

عند معالجتها. ولا ندري كيف تقلل محكمة النقض من أهمية إحياء التراث الإسلامي. اكتفاء بإعمال حكمه. علمًا بأن إحياء التراث الإسلامي وقيمه هما الوسط المناسب والدافع لإعمال حكم الإسلام..[24] "

فهذه الفقرة توضح ليس فحسب الحرص على "الفقه" وإنما أيضًا الحرص على الشكل الذي سيق فيه هذا الفقه والاصطلاحات التي استخدمها الفقهاء منذ عشرة قرون. كل هذا تحت لواء "تطبيق الشريعة" والمؤلف هنا يعيد إلى الذهن

---

[24] حتى لا تظل الشريعة نصًا شكليًا بقلم الدكتور علي حسين ص ٢٦ دار الزهراء القاهرة.

موقف المتشددين في إسرائيل الذين لا يريدونها دولة التوراة فحسب ولكن "**دولة التوراة. والسبت**".

والمصطلحات هي حكم الصنعة وبنت ملابسات وأوضاع وظروف آنية ومرحلية. وكلها تعود إلى الفقه. وإذا كانت ثمة علاقة لها بالشريعة فهي علاقة المتغيرات بالأصول. والتعبيرات والاصطلاحات بصفة عامة ظاهرة اجتماعية متجددة بمعنى أن هناك تعبيرات تخمل أو تموت بينما يبرز ويظهر البعض الآخر. وقد يتغير مضمون البعض الثالث. فالنظرة إليها تكون في ضوء الاعتبارات ومدى تجاوب المصطلحات مع التطور والاحتياجات. وإنها بعد كل شيء وسيلة لغاية. وليست هي غاية في حد ذاتها..

أما قضية إحياء التراث – وأنه الوسط المناسب لأحكام الإسلام. فهو كشراء الذي هو أدنى بالذي هو خير. فالوسط المناسب حقًا هو تدبر القرآن الكريم. أصل الشريعة. وإنعام النظر في الحديث النبوي. وتقصي سيرة الرسول الكريم. وتصرفاته وسلوكه. أما التراث فمن البدهي أنه يضم أشتاتًا وفنونًا من المعارف والاجتهادات وثمرات الفكر. وأن فيه الغث والسمين. وقد تعرض لمؤثرات غريبة على فكر

القرآن والسنة. وكان بعضها معاديًا لها كرد فعل لانتصار الإسلام انتصارًا كاسحًا وقضائه على الفرس والرومان. مما أورث حقدًا وأوجد ثأرًا استطاع أن يتسلل إلى المسجد النبوي نفسه في المدينة المنورة ليغتال عمر بن الخطاب ودخل إلى الحديث والتفسير الألوف من الأحاديث الموضوعة. والمئات من القصص الإسرائيلي. وأثر على نظم الحكم فجعلها كسروية. وقد أبدع الفقهاء علم الكلام. وهو علم غريب على المنهج الذي وضعه القرآن لإثبات وجود الله ووحدانيته. **فالتراث الإسلامي هو ثمرة تفاعل الفكر الإسلامي في إحدى حقبه بالأفكار الأخرى العديدة التي عاصرت تلك الحقبة والعوامل العديدة التي اكتنفته. وليس هو الذي يقدم التمثيل النقي والخالص للإسلام. لأن هذا التمثيل إنما يوجد بالدرجة الأولى في القرآن. وما يوحي به القرآن من توجيهات وما يستهدفه من مقاصد وما يوجبه من قيم ومبادئ ويوجد بالدرجة الثانية في الصحيح الثابت من السنة. وبوجه خاص سيرة وما سلك وخلق الرسول (كان خلقه القرآن).**

وهناك بعد ظاهرة يجب لفت النظر إليها. تلك هي أن الفقهاء يقتصرون فيما يصدرونه من أحكام على فقه المذاهب الأربعة في حين أن الفقه الإسلامي يزخر بآراء رجال لا يقلون عن أئمة المذاهب الأربعة. ولو في جوانب معينة. وقد برز حيا فقه الأوزاعي. وقيل على الليث بن سعد فقيه مصر إنه أفقه من مالك ولكن أصحابه لم ينهضوا به وقد رزقت أراء ابن حزم وابن تيمية جانبًا من الذيوع والانتشار في الأيام الأخيرة على **أن هذا لم يكن حظ بقية العلماء الآخرين كالإمام زيد رأس الزيدية** والذين تابعوه رأوا بعض الآراء التي تفضل ما قدمته المذاهب الأربعة وقلما يعلم بها الفقهاء السنيون. ولعل مرد ذلك ما يوجبه الفقه الزيدي من مقاومة الحكام البغاة وعدم الاستسلام للظلمة وإيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستخدام العقل والاعتماد عليه وهي اتجاهات لا تروق للحكام. هذا مع أن الفقه الزيدي ظل متألقًا سنوات الانحطاط والتقليد التي مرت بالفقه السني. وهي الظاهرة. التي جعلت أحد المؤرخين يقول:

"**إنك تجد لدى المتأخرين من الزيدية فكرًا يفيض حيوية وخصوبة كما لو كنت تقرأ لأحد المتقدمين. فلا يقل فكر**

يحيى بن حمزة أو ابن المرتضى أو ابن الوزير عن فكر الأمام زيد أو يحيى بن الحسين أو الناصر الأطروش بينما تجد بونا شاسعًا بين فكر كل من البلاقلاني والغزالي وبين فكر متأخري الأشعرية كالساوسي والباجوري حيث المتون والأراجيز والحشو والأوهام[25] .

أمثلة لاختلاف موقف الفقه من الشريعة:

لإيضاح المعاني التي وردت في الفقرة السابقة عن ضرورة التمييز ما بين الشريعة والفقه ولإعطاء أمثلة عليها سنعرض هنا لحالات اختلف موقف الفقه عن موقف الشريعة. مع اعترافنا بأن المجال لا يسمح بالتفصيل الواجب وأن الغرض من ذكرها هو إعطاء فكرة عنها دون التحقيق والتمحيص والشرح والإفاضة.

١- **الردة:** اعتبر الفقهاء أن الردة تدخل في الحدود وأن عقوبتها الموت بعد الاستتابة في حين أن القرآن الكريم يتضمن أكثر من مائة آية تؤكد بما لا يدع إثارة من شك

---

[25] الزيدية بقلم الدكتور محمود صبحي – كلية الآداب الإسكندرية ص ٥٧٨ دار الزهراء بالقاهرة.

حرية الإيمان والكفر وأنها مسألة شخصية "من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه. ومن ضل فإنما يضل عليها" بل تحدث عن الردة بلفظها دون أن يرتب عليها عقابًا دنيويًا. وأوجب رد الخلاف فيما يتنازع فيه الناس من أمر الدين إلى الله. ولم يصح أن النبي ﷺ قتل لردة وحدها. وما قام به أبو بكر لم يكن لردة عقيدة. ولكن لثورة على الحكم والامتناع عن الزكاة من أناس كان منهم من يؤمن ويصلي. ووجد حديث واحد بلفظ (من بدل دينه فاقتلوه) ولكنه لا ينهض دليلا أمام مئات الآيات وروح الإسلام والسلامة الموضوعية لحرية الاعتقاد ومسلك النبي نفسه خاصة وأن ما جاء من أحاديث أخرى "حديثين" توجب قتل المرتد تجمع ما بين الردة ومفارقة الجماعة أو حربها.

ب- الخمر: اعتبر الفقهاء أن شرب الخمر يدخل في إطار الحدود وأن عقوبته حدية. وليس الأمر كذلك. لأن العقوبة اختلفت في عهد عمر عنها في عهد أبي بكر وفي عهد أبي بكر عما كانت في عهد النبي. ولا يمكن مع هذا الاختلاف القول إنها حدية. فضلا عن أن القرآن الكريم لم يذكر عقوبة دنيوية لشرب الخمر...

جـ- الرجم للزاني المحصن: وهو إحدى العقوبات التي يتشبث بها دعاة تطبيق الشريعة، **بل قد يرونها رمزًا للشريعة. وقد ثارت بعض الشبهات حولها. ورأى الخوارج وبعض المعتزلة. وبعض الشيعة أن ليس للزاني عقوبة سوى الجلد عملا بظاهر الآية المتواترة القطعي.**

وقد كان أول من آثار بعض الشبهات حول الرجم في العصر الحديث. هو الأستاذ محمد عزة دروزه في كتابه "الدستور القرآني في شئون الحياة" إذ جاء فيه:

وجمهور العلماء على أن الحد المذكور في آية النور الثانية. وهو جلد مائة جلدة هو على غير المتزوج والمتزوجة. وأن الحد الشرعي على المتزوج والمتزوجة. ويسميان محصنا ومحصنة. فهو مائة جلدة. ثم الرجم بالحجارة حتى الموت. ويستندون في هذا إلى سنن مروية عن النبي ﷺ . والخلفاء الراشدين قولا وفعلا. ويقولون: إن حكم الرجم هو حكم قرآني نسخ لفظًا وبقي حكمًا. ويوردون نصوصًا مختلفة لآية الرجم المنسوخة مثل:

١- إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم.

٢- إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة نكالا من الله والله عزيز حكيم.

ومما يروون أن عمر بن الخطاب هو الذي ذكر أنه سمع من النبي ﷺ . آية الرجم. وأنه عرضها على زيد بن ثابت الذي تولى تحرير المصحف في عهد أبي بكر. فأبى تدوينها. لأن عمر لم يأت بشاهدين عليها. وأن عمر عاد في خلافته. فأكد في خطبة له من على المنبر أن الرجم حق. وأن النبي ﷺ قد رجم. وأنه حكم قرآني. وقال إنه ليهم أن يضيف الآية إلى المصحف. لولا خشية أن يقال إنه زاد على كتاب الله. ثم قرر بقاء حكمها ونفاذه. ومما يروون كذلك أن النبي ﷺ . قال ما معناه :قد جعل الله للزناة سبيلا. فالمحصن جلد مائة ورجم. وغير المحصن جلد مائة وتغريب سنة. وأنه عليه السلام قضى برجم زانية وزان يهوديين محصنين رفع إليه أمرهما وطلب منه الحكم. وأن حكمه جاء موافقًا للتوراة. وأنه أمر كذلك برجم زانية وزان محصنين من المسلمين..

والذي يلاحظ أن عمر رضي الله عنه أجلّ من أن يلقي الكلام جزافًا في موضوع قرآني وأعدل من أن ترد شهادته

عن رسول الله في آية قرآنية. وأقوى من أن يسكت عن عدم تدوينها وهو متأكد من أن النبي ﷺ. مات دون أن تنسخ. ولا سيما أنه هو الذي اقترح تحرير القرآن واجتهد في تنفيذه وأشرف عليه أولا. وقد روي أن زيدًا رضي الله عنه قبل شهادة صحابي واحد وجدت عنده آية قرآنية. ثانيًا: ولقد روي حديث مفاده أن عمر رضي الله عنه طلب من النبي ﷺ أن يأمر بتدوين آية الرجم فكره النبي ﷺ ذلك..

هذا من جهة. ومن جهة أخرى إن القول بنسخ بعض آيات القرآن تلاوة مع بقاء حكمها غير مسلم به عند علماء القرآن كقضية محكمة. كما أن حكمة ذلك لا تبدو مفهومة. وخطورة حد الرجم في التشريع – لأنه إزهاق نفس – تجعل ذلك القول بالنسبة لآية الرجم خاصة. موضع تردد . وتجعل الحكمة فيه غير قائمة. أو غير واضحة أكثر. هذا فضلا عن النص المروي والاختلاف فيه وما يبعثه في النفس من التوقف والتردد. ثم التساؤل عن حكمة اختصاص الشيخ والشيخة. بالذكر دون سائر الأسنان. يضاف إلى هذا أن النص لا يعني مطلقًا أن يكون الشيخ والشيخة متزوجين محصنين حتى يكون الاستناد إليه في كون حد المحصنين هو

الرجم – مسلمًا. وعبارة آيتي النور (٢، ٣) مطلقة يدخل في متناولها المحصنين وغير المحصنين. وليس فيها تخصيص للآخرين. وآية النساء (٢٥) تفيد أن حد الأمة المتزوجة إذا زنت هو نصف حد الحرة المتزوجة. والرجم لا يتنصف وإنما الحد هو الذي يتنصف. وفي هذه الآية وآيات النور تشارك في لفظ العذاب الذي جاء ليعبر عن الحد. وجملة "ويدرأ عنها العذاب" في آية النور (٧) هي من هذا الباب أيضًا بحيث تلهم أن الزوجة المتهمة إذا لم تشهد الشهادات الخمس ضد شهادة زوجها تثبت عليها التهمة. ويوقع عليها العذاب أي الحد. كما يلهمه تفسير العذاب في الآية (٢) وفي آية النساء (٢٥) وهذه الآية قد نزلت بعد آية النور. وجاءت تعطف عليها كما هو واضح. وهذا يعني أن الحد المحكم المنصوص عليه في القرآن للزانية والزاني هو الجلد. سواء كانا متزوجين أو غير متزوجين..

ومما يجدر التنبيه عليه أن العلماء وجدوا إشكالا في موضوع الأمة المتزوجة حينما قالوا: إن حدها هو نصف الحد المذكور في آية النور أي خمسين جلدة. فعللوا ذلك بأن حد الرجم لا يتنصف. والتعليل وإن كان معقولا. فإن النقطة

التي تلفت النظر في الأمر هي أن حد الأمة المتزوجة مستند في أصله وفي ذاته إلى تشريع قرآني قائم يتلى في آيتي النساء والنور..

وبناء على ما تقدم نقول في صدد السنة المروية عن النبي ﷺ . قولا وفعلا. وعن آية الرجم المروية: إما أن تكون آية في الرجم قد نزلت قبل آيات النور (١ – ٧) وآية النساء (٢٥) وأن يكون النبي ﷺ قد قضى بها. في قضية أو أكثر ثم نسخت ونزلت آيات النور والنساء. وصار الحد بالجلد هو المحكم. وأن يكون قد وقع التباس في الروايات. وإما أن يكون النبي ﷺ. قد قضى بالرجم على اليهوديين وفقًا لأحكام التوراة ثم قضى بمثل ذلك على المسلمين قبل نزول آيات النور والنساء اجتهادًا منه. فلما نزلت آيات النور صار حكمها هو المحكم. ولقد ورد في الصحيحين عن أبي أسحق الشيباني. وهو تابعي. قال "سألت ابن أبي أوفى (وهذا صحابي) هل رجم رسول الله؟ قال: نعم، قلت: قبل سورة النور أم بعدها؟ قال: لا أدري" مما يمكن أن يكون فيه قرينة ما تؤيد ما نقول وإما أن يكون النبي ﷺ قد قضى بالرجم بعد نزول آيات النور فصار سنة مخصصة حيث بقي حكم الجلد

على المتزوجين وغير المتزوجين، وزيد عليه الرجم بالنسبة للمتزوجين. وهذا هو الذي يتسق مع ما عليه الجمهور كما هو ظاهر بما استندوا فيه إلى الأحاديث والسنن المأثورة. **ومع واجب الاحترام لما ذهب إليه هذا الجمهور فإن كون حكم الرجم هو حكم قرآني نسخ لفظه فقط أو القول إن النبي ﷺ قد سنّ حدًا خطرًا مثل الرجم الذي فيه إزهاق للنفس. وظل شرعًا مستمرًا في حين أن القرآن ينص نصًا مطلقًا على أن حد الزنا هو الجلد. ويظل هذا هو النفاذ على الأمة المتزوجة دون الحرة – يبقى موضع حيرة وتساؤل. ويجعل الملاحظات التي أبديناها واردة دائمًا** [26]..

وقد أثار الأمر أيضًا بعض الكتاب المعاصرين. وذهب بعضهم إلى ما ذهب إليه الأستاذ محمد عزة دروزه على أساس بعض اتصالات شخصية أو مراسلات مع بعض الفقهاء فثارت عليهم ثورة التقليديين. بل لقد ثارت على المفكر السوداني الدكتور حسن الترابي لمجرد أنه أورد في

---

[26] الدستور القرآني في الشئون الحياة للأستاذ محمد عـــزة دروزه – البابي الحلبي القاهرة.

بعض كتاباته ما ذكره الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه "الجريمة والعقوبة" عن أن أحد التابعين تساءل أنزلت سورة النور التي فيها حد الزنا بلفظ عام قبل أحاديث الرجم التي تعددت طرفها.. إلخ في حين أنه لم يفعل أكثر من أنه نقل نصًا عن أحد الفقهاء..

ويمكن أن يضاف إلى هذه الحالات أن في القرآن ثلاثة نصوص خاصة بالمرأة عن الإشهاد في الطلاق والتحكيم عند الشقاق والخلع عطلها الفقهاء أو جمدوها وأن القرآن لم يضع سوى حلين للتصرف في الأسرى هما المن أو الفداء وطبق الرسول هذا ولكننا لم نسمع بتطبيقه أو حتى بإيراده كالحكم الواجب في هذه الحالة.

هذه أمثلة عارضة لبعض الحالات التي اختلف فيها موقف الفقه عن موقف الشريعة. الأمر الذي يحول دون الأخذ ضرورة بما ذهبت إليه كتب الفقه. ويجعل المجال مفتوحًا حتى يمكن التوصل إلى حل يحسم شأفة هذا الخلاف ويحقق التجاوب ما بين الفقه والشريعة.

الخلط بين الشريعة والحدود:

إن هناك خلطًا آخر يماثل الخلط ما بين الشريعة والفقه. ذلك هو الخلط ما بين **الشريعة والحدود والاعتقاد وأن الشريعة هي الحدود وأن تطبيق الشريعة هو تطبيق الحدود. وهذا اللبس الشنيع أمر مستقر ليس فحسب بين العامة بل بين الخاصة أيضًا. ومنذ أن عقدت المنظمة الدولية العربية للدفاع الاجتماعي ندوتها سنة ١٩٦٩ باسم "بين الشريعة الإسلامية والدفاع الاجتماعي" حتى المؤتمر العالمي لتطبيق الشريعة بالخرطوم سنة ١٩٨٤ وما بينهما من مؤتمرات وندوات حول الشريعة الإسلامية. ومفهوم الشريعة في هذه المؤتمرات والاجتماعات كلها هو الحدود. وبالأكثر الجانب الجنائي من الشريعة.**

وقد آن الأوان أن نوضح للناس أن الحدود ليست إلا جانبًا من جوانب القانون الجنائي الإسلامي. وأن هذا القانون يتضمن في باب التعزير ما يزيد كثيرًا عما تتضمنه الحدود. والقانون الجنائي بشطريه (التعزير والحدود) هو جزء من الشريعة التي تضم القوانين الدستورية والمدنية والنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وقد يقال وما الضرر من هذا وقد يحدث في كثير من الحالات أن يطلق اسم الجزء على الكل. والرد أن هذا اللبس يظلم الشريعة الإسلامية ويحورها عن طبيعتها ولا يبدي إلا أحد أبعادها. وهو بعد هام. ولكنه قد لا يكون الأهم. وقد لا يوجد من الحكام من يعارض في قطع يدي السارق. ولكن يغلب أن يعارض كل الحكام ما توجبه الشريعة عليهم من الالتزام بالشورى ومن الخضوع للقانون وتطبيق ما تفرضه الشريعة من تكافل اقتصادي وعدالة إلخ...

ولو كان هناك فقه سليم لمضمون الشريعة لوجب أن يكون أول ما ترتفع الأصوات بالمطالبة بتحقيقه منها هو الزكاة. فالزكاة أصل من أصول الدين الخمسة. ثم هو الأصل الوحيد من هذه الأصول الذي يدخل في صلاحيات الدولة ولا يتحقق إلا بذلك. وقد حارب عليه أبو بكر الصديق واعتبرت حرب ردة. ولو جبيت الزكاة ووضعت في مصارفها لفرج ذلك كربات الناس وسد احتياجاتهم ولتحقق إلى حد كبير العدل وهو مضمون الشريعة والحكم بالقرآن..

ويماثل الزكاة – إن لم يزد عليها المطالبة بالحكم الشوري ومعارضة حكم الطواغيت الذين أفسدوا أمة

الإسلام. فبددوا أموالها على شهواتهم ومآربهم وعلى الذين يتملقونهم في الصحف والإذاعات. ومكنوا الأجانب منها. وتسببوا في هزيمتها. ونشوب الحروب التي قضت على حياة مئات الألوف. أفلا تكون جريمة هؤلاء الظلمة القساة أشد من الذين يسرقون أو يزنون. إن جرائم السراق والزناة بعد كل شيء فردية. في حين أن جرائم هؤلاء الحكام تحيق بالملايين وتؤثر على المصير. ومن هنا. فإن المطالبة بالحكم الشوري الذي يحقق العدالة هي في قمة أولويات تطبيق الشريعة، وأن تفهم الشريعة على أنها الحدود وتتركز حولها وعليها كل المطالبات. وتنسى أو تغفل المطالبة بالزكاة. والمطالبة بالحكم الشورى يصور مدى تغلغل سوء فهم كلمة الشريعة ومضمونها.

الشريعة الإسلامية كل لا يتجزأ:

الشريعة الإسلامية كل لا يتجزأ وعندما نطبق جزءًا دون جزء آخر فإنه لا يحقق الثمرة المرجوة تمامًا وبالكامل. وهذا هو ما يقوله دعاة تطبيق الشريعة أنفسهم ولهم كل الحق ولكن يبدو أن تصور مضمون هذا لم يكن واضحًا في أذهانهم لأن إيمانهم بالشريعة عبر الفقه بتفريعاته وجزئياته

جعلهم يعجزون عن رؤية "الروح العامة" التي تنتظم الشريعة وتسري في كل فرع من فروعها وتمده بالحياة وتكسبه التميز وتوجد في مجموعها المجتمع الإسلامي. **فالإسلام سنّ القطع** في السرقة لمجتمع يتحقق فيه دعائم المجتمع الإسلامي أي العدل. لأن هذا العدل يسد الحاجة ويكف الناس عن السرقة بحيث لا يسرق إلا شقي يستحق هذه العقوبة. **فإذا لم يتحقق العدل الإسلامي. فإن جزءًا من حكمة القطع تنتفي. ولا يبقى منها إلا أنها عقوبة رادعة. والعقوبة الرادعة لها ميزتها لأنها من الزاوية العامة تستبعد حتى القسوة التي تعاب عليها فالقطع نفي للقطع بمعنى أن قطع يد سيحول دون قطع أيد عديدة. كما أنه من المجمع عليه أن تطبيق القطع سيقضي على السرقة تقريبًا.** وقد لوحظ هذا عمليًا في الحجاز التي كانت قبل التطبيق مغارة للصوص وقطاع الطرق وسراق الحجاج كما لوحظ في السودان عندما بدأت عمليات القطع. فالقطع من هذه الناحية يمكن أن يستأصل السرقة من المجتمع. أو ينزل بها إلى أقل حد. وهو إنجاز كبير. أعجز كل التشريعات الأخرى. إلا التي أخذت بما هو أقسى منه أي الموت. كما

يحدث في المجتمعات الاشتراكية. التي تعدم السارقين والمختلسين. ولكن دق على دعاة تطبيق هذا الحد أنه في مجتمع يسوده الاستغلال وتضخم الثروة لدى البعض، بينما تسود الفاقة المدقعة الآخرين، أن السرقة رغم كل ما يقال فيها – هي إحدى صور الاحتجاج أو حل مشكلة الحاجة. وعندما جيء إلى عمر بن الخطاب بغلمان حاطب الذين سرقوا لحاجتهم. فإنه لم يقطع أيديهم بل كاد يبطش بحاطب نفسه. وليست هذه هي الحالة الوحيدة التي قد لا تقرر مبدءًا. فإن هذا المعنى كان مستقرًا في نفس عمر. وقد وقف يودع أحد عماله قبل سفره حاكمًا وسأله "ماذا تفعل إذا جاءك سارق" قال: "أقطع يده" قال **عمر**: "**إذن فإن جاءني منهم جائع. فسوف يقطع عمر يدك إن الله يوصي بستر عوراتهم وأن يوفر لهم نفقاتهم فإذا أعطيناهم هذه النفقة أقمنا عليهم حدود الله**[27] " **وبالإضافة إلى هذين النصين فإنه أوقف الحد عام الرمادة "المجاعة" ومن بين المعاصرين. قال الإمام الشهيد حسن البنا "لا تقطع يد السارق إلا إذا استوفى حقه**

---

[27] المستشار أحمد محمد إبراهيم في كتيب "بين الدفاع الاجتماعي والشريعة الإسلامية" ص ١٤٤.

من التعليم ومن العلاج وسداد دينه. ومن المسكن والملبس قبل ذلك. ولذلك لم يثبت في تاريخ الإسلام أنه قطعت أيدي أكثر من ستة أشخاص ورهبة العقوبة مانعة من التعدي [28]".

ولهذا فنحن نرجو الذين يشحذون السكاكين لتطبيق القطع أن يعملوا لتحقيق المجتمع الإسلامي الذي تتوفر فيه العدالة وتنحسم منه تلك الصور الشائنة من سفاهة مليونيرات الانفتاح. بينما يتمزق الشاب الذي لا يكفيه مرتبه ولا يجد وسيلة للزواج أو للسكن. وتتألب كل القوى عليه لكي يسرق ويزني.

وإيجاب القطع في مجتمع يتقطب ما بين المتخمين بالثروة والغرقى من ألفاقة. إنما يحمي هذا الوضع ويطمئن هؤلاء السفهاء على كنوزهم وأموالهم ويجعلهم يزدادون سفهًا وفجورًا..

وقد طبقت بعض الدولة الإسلامية الحدود. وبوجه خاص السرقة. فانتفت منها أو كادت تلك الجريمة. ولكن المجتمع باستثناء هذه الميزة لم يتقدم. فلم تنمح الأمية. ولم تزدهر

---

[28] رسالة دستورنا دار الكتاب العربي ص ١٦.

الثقافة ولم تتقدم الصناعة والتجارة ولم يرتفع مستوى المعيشة. ولم يشعر الناس بسلام النفس أو يتخلص المجتمع من صور الفجاجة الذائعة فيه. ولم تقم العلاقات بين الناس على أساس التآخي والمحبة والتقدير والاحترام. وهذا أمر طبيعي لأن هذا الحد انتزع من الشريعة وطبق دون بقية مقتضياتها فلم يثمر إلا ما تثمره أي عقوبة رادعة أو قانون قمعي..

تهيئة المجتمع وإعداده لتقبل الشريعة:

المجتمع الإسلامي أولا وقبل كل شيء مجتمع إيماني يقوم على الإيمان أولا، **وعندما بدأ الرسول دعوته دعا إلى الإيمان دون أن يتطرق إلى تحليل أو تحريم**. ولو بدأ بذلك لجوبه بالرفض، أو كما قالت عائشة "لو قال لا تشربوا الخمر أو لاتقربوا الزنا لقالوا لا ندع الخمر أبدًا ولا الزنا".

بالإضافة إلى هذا **فعندما بدأ الإسلام تشريعاته فإنه أخذ فيها بنظام التدرج**. فنزلت آيات الخمر منجمات بادئة بالتوجيه وخاتمة بالتحريم، وما بين كل آية وأخرى فترة من الزمن. وتكرر هذا في آيات تحريم الزنا. وسنّ عقوباته. كما تكرر أيضًا في التحذير من الربا ثم تحريمه تحريمًا غليظًا

في بعض مما يعد آخر القرآن نزولا. **والدأب على الأخذ بهذا الأسلوب يجعل الإنسان يستخلص أن التدرج في التشريع أصل إسلامي يفترض أن يؤخذ به...**

صحيح أن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن، ولكن ليس معنى هذا أن نفوذ السلطان أهم وأغلب من نفوذ القرآن لأن مثل هذا المجتمع يصبح مجتمعًا سلطويًا سلطانيًا وليس مجتمعًا قرآنيًا إيمانيًا، وكما قلنا في مناسبات عديدة. فإن ما يميز الأديان عن النظم السياسية، أن الأديان تملك القلب وبالتالي تصلح النفس وهذا ما لا تستطيعه النظم السياسية الأخرى، والشريعة **تؤتي أكلها في مجتمع إيماني يؤمن بالإسلام ويؤمن بشريعته...**

والانطباع الظاهري عن المجتمع المصري [29]. أنه مجتمع مؤمن يتحمس لتطبيق الشريعة تحمسًا جعل أبعد الأحزاب عن الإسلام. يضع تطبيق الشريعة بين أهدافه، وهذا التحمس ينتظم الفلاحين كما ينتظم الطلبة والبرجوازية

---

[29] وما يقال على المجتمع المصري يمكن أن يقال بدرجات متفاوتة على بقية المجتمعات الإسلامية.

الصغيرة، وقد تجاوب القضاء مع الشعب في حالات عديدة، وتحت ضغط الحماسة الشعبية عدل الحكم النص الخاص بالشريعة في الدستور بحيث جعلها المصدر الرئيسي للتشريع، وحتى الحزب الحاكم فإنه رغم أغلبيته الكبيرة التي يستطيع أن يحقق بها ما يشاء لم يتنكر للشريعة. على العكس فإنه ساير الاتجاه. وانطلق يبدي ويعيد في تمجيد الشريعة...

ولكن تحت هذا الانطباع العام الذي يوحي به ما يطرق الآذان من شعارات. وما تقرأه الأبصار من كتابات يعتمل في أعماق المجتمع وطوايا النفوس شيء مختلف نتيجة للتطور الليبرالي الذي ترك ليمضي حتى استطاع أن يتغلغل في المجتمع. فظهرت "مصالح مكتسبة" قوية من بنوك ومؤسسات مالية واقتصادية. ووصلت الفنون والآداب إلى درجات تجافي القيم والمثل الإسلامية. وأصبحت النظم السياسية ما بين فاشية أو عسكرية أو ليبرالية. كلها تدور حول السلطة كسلطة والحرص على التمسك بها والتضحية بكل شيء في سبيلها. فضلا عن أن المجتمع ككل نتيجة لهذه العوامل انساق إلى خطة "ما تهوى الأنفس" وغلبت عليه فكرة الاستمتاع والسلوك الفردي – الدنيوي – البرجوازي.

وهو السلوك المنتظر في غيبة هيمنة القيم وضوابط المعنويات. **وقد أفسحت نظم الحكم لهذا الاتجاه، بل وأوجدت مجالات جديدة تمتص بها حماسة واهتمام الجماهير مثل كرة القدم والإرسال التلفزيوني...**

ومن الخطأ تجاهل التطور السيئ الذي انتاب المجتمع المصري خلال الأربعين عامًا الأخيرة. ففي سنة ١٩٤٨ كان المجتمع المصري مهيئًا لتقبل تطبيق الشريعة بفضل المد الإيماني الذي حققته دعوة الإخوان المسلمين. والقيادة الراشدة للشهيد حسن البنا.. وقبل أن يعرف المجتمع المصري النظم العسكرية الغاشمة. ولكن انقلاب ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ – لأنه كان انقلابًا وعسكريًا أيضًا – بدأ مسيرة مشئومة لإبعاد المجتمع عن الإسلام وجعل من مبادئه توهين المقوم الإسلامي باعتباره المقوم الوحيد الذي يمكن أن يتصدى له. وتقبل في هذا السبيل مهادنة الشيوعيين، حتى عندما تنبه إلى أن الشيوعيين أسوأ عليه من الإسلاميين. وخلال هذا الفترة. وبفعل هزيمة ٦٧ المدوية وما أصاب الاقتصاد المصري من تدهور. قابله ازدهار في الدول البترولية هاجرت مجموعات كثيفة من الفلاحين والعمال

والطلبة. إلى هذه الدول العربية أو الأوربية فرارًا من الفاقة أو من الاضطهاد. فتغيرت صورة الريف المصري. الذي كان المستودع الأمين للحفاظ والتقاليد والدعوة الإسلامية. أما العمال فإن الدعوة الإسلامية لم تتغلغل فيهم نتيجة لعزوفها عن الحركة النقابية. فضلا عن انصراف كثير من العمال عن الاتجاه الإسلامي. لاغترابه الطويل في دول غير إسلامية أو دول إسلامية اسما تعطي في حقيقة الحال انطباعًا سيئًا عن الإسلام. **ولم يبق للدعوة الإسلامية إلا مجموعة الطلبة الممزقة ما بين مثاليات الشباب وعذابات المراهقة. معايشة الواقع الكالح. والتطلع نحو مستقبل وردي. ونتيجة لهذا التمزق انحرفت فئات منهم إلى اتجاهات التكفير والهجرة والعمل الثوري والإرهابي. وأخذت قضية تطبيق الشريعة لديهم طابعًا يكاد يكون عدوانيًا ضيقًا يعيد إلى الذهن خلائق الخوارج..**

نتيجة لهذه التطورات كلها ظهرت مفارقة كبيرة. فالجميع بفضل بقايا الجذر الإسلامي. وما يظفر به الإسلام من قوة وعمق يمجدون الشريعة الإسلامية. ويرفعون رايات المطالبة بتطبيقها. ولكنهم باستثناء الجماعات الإسلامية لا يفعلون شيئًا

مجديًا لتحقيق ذلك. فالنظم الحاكمة المرتبطة بأوضاع تناقض، أو على الأقل لا تتجاوب مع صميم وجوهر الشريعة، تعمد إلى سياسة الوعود لتمتص المطالبات. والمطالبون أنفسهم وهم طرائق قددا. يقفون إزاء ذلك مواقف متفاوتة. ولكنها في مجموعها لا تعد حاسمة. فهناك من يكتفي بالتبليغ والمطالبة ويقول "ألا قد بلغت، اللهم فاشهد" ويقنع بذلك. **وهناك من يجد في قرارة نفسه في موقف الحكومة ووعودها مخلصًا مناسبًا. لأنهم ليسوا على استعداد لترك السرير المريح لحياة الاستمتاع والاسترخاء البرجوازي إلى معسكر الدعوة الخشن وموجباته الصارمة.** وهنا من يهونون الأمر. فالإسلام بخير والحمد لله. والمساجد بالآلاف وهي تكتظ بالقائمين والركع السجود كل يوم جمعة. والأذان يتعالى من ميكروفونات الإذاعة وتقطع الإذاعات مهما كانت ليرتفع صوته. وحتى الذين لا يصلون فإنهم أمام الاسم الموغل في القدم والتقاليد التي تحوط رمضان. يصومون ويلزمون أنفسهم مسلكًا نقيًا. أما عن الحج والعمرة فحدث ولا حرج...

في مثل هذا المناخ لا يمكن تطبيق الشريعة بجرة قلم. ولا بجلسة من جلسات مجلس الشعب. فلا يملك هذا القلم أو الجلسة قوة سحرية. يمكن أن يغير بها ما بين عشية وضحاها الأوضاع المؤثلة. أو المصالح المكتسبة أو النفوس التي استمرأت الفساد. أو استسلمت للضعف.. لابد أن يسبق هذا التطبيق إيمان حقيقي يكسب التجربة الدفعة والقوة والمناعة من التآمر والانحراف، لابد أن يكون لدينا الشجاعة لكي نقول إن بين التلفظ بلا إله إلا الله محمد رسول الله. وهي الجملة التي تجعلنا مسلمين. وبين إخضاع الحياة والسلوك والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لضوابط وقيم الإسلام بونا بعيدًا. والذين يتجاهلون هذا يسيئون أكبر إساءة إلى قضية تطبيق الشريعة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا. لأن التجربة لن تنجح. وسيحسب إخفاقها على الشريعة. ولا يخالجني أقل شك. أن الواجب الأول والمقدس الآن على دعاة تطبيق الشريعة. **هو أن يهيئوا المجتمع** لتقبل تطبيق الشريعة بإعادة الإيمان بالقيم الإسلامية إلى القلوب. حتى يمكن أن تتغلب على قوى الإغراء والإفساد التي يحفل بها المجتمع الحديث...

ونحن نعلم حق العلم أن كلمة "تهيئة المجتمع" تثير ثائرة دعاة تطبيق الشريعة. ويرون فيها تعلة للتهرب أو المماطلة أو الإرجاء. ونحن نتفق معهم في أن البعض يستغل فعلا فكرة التهيئة للتهرب. أو أنه يتحدث عنها من منطلق غير إسلامي. ويحضرني بهذه المناسبة قصة الندوة التي عقدتها المنظمة العربية الدولية. للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة. عن موضوع (بين الشريعة الإسلامية والدفاع الاجتماعي) في ١٢ فبراير سنة ١٩٦٩ التي تحدث فيها علماء أجلاء في الشريعة الإسلامية. منهم الشيخ علي الخفيف. والدكتور سلام مدكور. والمستشار أحمد إبراهيم، ولكن أحد البحاث بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ألقى كلمة عن السياسة الجنائية والواقع الاجتماعي في مجال التعزير ومع أنه لم يتعرض صراحة للحدود. وقصر حديثه على التعزير إلا أن ما قاله كان يغطي الجانب الجنائي للشريعة كلها حدودًا أو تعزيرًا. وقد رأى أن الرجوع إلى تطبيق أحكام التشريع الجنائي والإسلامي. ينبغي أن تسبقه محاولة علمية جادة لدراسة بعض الأمور الهامة مثل :-

١- دراسة الواقع الاجتماعي العربي المعاصر بجميع روافده الثقافية وأبنيته المادية..

٢- دراسة الأهداف الرئيسية التي حاول المجتمع أن يحققها في مجال السياسة الاجتماعية من جهة والسياسة الجنائية من جهة أخرى. ونعني على الخصوص في هذا المقام بلورة علمية موضوعية لما يسمى بأيديولوجية هذا المجتمع.

٣- وكذلك دراسة لأوضاع وظروف تطبيق التشريع الجنائي الإسلامي لقرون عديدة من الزمان. أي بمعنى آخر دراسة طولية للتاريخ الاجتماعي والتطبيق القانوني في المجتمع العربي طيلة هذه القرون. ومدى ارتباط ذلك بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية.

كما أن الباحث أكد ي أكثر من موضع من بحثه أنه ليس ثمة سياسة جنائية مجردة أو مطلقة. وأن علينا أن نأخذ موقفاً واضحًا من قضية إطلاق أو نسبية القاعدة وأن هذا يختلف تمامًا مع تصور آخر ميتافيزيقي يقوم على النظر إلى كل ظاهرة على حدة. عن طريق عزلها عن السياق الاجتماعي

كله. وأن الدراسة الموضوعية للتاريخ القانوني في المجتمعات البشرية توضح أن القاعدة القانونية شأنها في ذلك شأن القيم والعادات والأخلاق، ترتبط تمامًا بشكل علاقات الإنتاج بصفة خاصة..

وقد كان الباحث يستطيع أن يعرض لب فكرته بأسلوب آخر.. ومن مدخل آخر لا يتجافى عن أسلوب الإسلام. **كما كان يجب عليه أن يعلم أن علاقات الإنتاج وإن لم تكن جزءًا من الشريعة الإسلامية الاقتصادية. فلا مجال للاحتجاج بها. وقد جعل ذلك المستشار أحمد إبراهيم يصده صدًا عنيفًا. ويرى في كلامه** "مصادرة على المطلوب، فالواقع أننا يجب أن نعود إلى الشريعة الإسلامية . ولا جدال في أن هذا هو المطلوب الأول...

أما كيف نعود. وماذا نطبق أولا. فهذه مسألة أخرى. يجب أن تكون أوضاعنا الاجتماعية. وسياستنا متطابقة مع الشريعة. أما كيف يجري التطبيق. فهذه مسألة أخرى. فيجب أن يكون مسلمًا منذ البداية. بوجوب تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية. وما عدا ذلك فهو تفريع على هذا الأصل...

أما بالنسبة لما عرض له الباحث من التطبيق على مدى العصور. **فأقول إننا عندما نرجع إلى الشريعة. فإننا لا نرجع إلى التطبيق. ولكن نرجع إلى المعين الأصلي. لأنه قد تكون هناك أخطاء في التطبيق. فلا تؤخذ الشريعة بهذا...**

وإنه لمن الخطأ أن يقال إن أحكام الشريعة الإسلامية. تستقى من التطبيق . لأن أحكام الشريعة الإسلامية تستقى من مصادرها. لا من التطبيق. وهذه هي الحقيقة التي يجب أن تكون موضع اعتبار دائمًا...

إن محاولة تعويق العودة إلى الشريعة الإسلامية أمر لا موجب له[30] ....

وتفحص كلام المستشار أحمد إبراهيم. يظهر أن النقطة الإيجابية فيه. **هي ضرورة الاتفاق على تطبيق الشريعة**. أما ماعدا هذه النقطة فهو لا يختلف مع الداعين للدراسة نحو التطبيق. مادام العزم قد صح على التطبيق. وإن كان الشيخ

---

[30] بين الدفاع الاجتماعي والشريعة الإســلامية (١٩٧٠) ص ١٤٠ – ١٤١.

علي الخفيف قال ردًا على من ذكر أن المقصود هو تحديد الوقت المناسب والمجتمع المناسب للتطبيق...

"وهل كانت حال العرب حين نزل الإسلام خيرًا من حالنا الآن. عندما طبقت الحدود. ألسنا الآن في حال خيرًا من التي كان عليها العرب في جاهليتهم. إن تطبيق الشريعة الإسلامية لا يحتاج إلى بحث ولكن إلى **العزيمة وصدق النية** [31]" ....

وبعد خمسة عشر عامًا. ناقش كاتب آخر. هذه النقطة من زاوية أخرى. فالدكتور علي حسين. يقول "أما القول بضرورة إعداد المجتمع إعدادًا كافيًا حتى يمكنه تقبل أحكام الشريعة. فهو قول غريب. ومنطق معكوس. فالمجتمع سيظل كما هو. بل سيزداد سوءًا. مادام محكومًا بالقوانين الوضعية الحالية لأن أنماط السلوك في المجتمع لن تتغير. **وهو مثل منطق من يقول (دعوا المريض حتى يشفى وحده بدون دواء) والواقع أن مثل هذا المريض سوف يستشري المرض في جسده. كل يوم.** وسيزداد ضعفًا. ولن يتماثل

---

[31] المرجع السابق ص ١٦١.

للشفاء إلا إذا شخصنا أمراضه وأعطيناه الأدوية المناسبة. ومجتمعنا الآن تتتابه الأمراض من كل جانب [32]...

وهذا الكلام يتضمن نوعًا من المغالطة. فإن إعداد المجتمع إعدادًا كافيًا شيء، وترك المجتمع ليظل كما هو شيء آخر. والتشبيه كذلك غير دقيق فالمريض ما لم يؤمن بجدوى العلاج. فإن العلاج لن يفيد حتى لو كان الدواء سليمًا. وفي مقابل هذا. فلو آمن المريض بضرورة العلاج وسلامته (وهو ما نعنيه بإعادة الإيمان بالشريعة) فسيكتب له الشفاء. بل حتى لو اعتقد في حجر. فربما نفعه...

وقد اعترف الكاتب نفسه. بأن قضية عودة الشريعة تحتاج إلى تحضير فكري لتأصيل وتقنين الفكر الإسلامي في صورة صالحة للتطبيق وإيمان الحكام بأهمية وضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية. ودور المحكومين المسلمين في العودة إلى الشريعة ونظمها. ونحن نقطع بأن هذه الثلاثة غير محققة الآن. وقد أشرنا إلى أن الصورة التي في الذهن حتى

---

[32] حتى لا تكون الشريعة نصًا شكليًا بقلم الدكتور علي حسين ص ٢٦ دار الزهراء بالقاهرة.

في ذهن الفقهاء. لا تميز بين الشريعة والفقه. وأنها تعتمد على الفقه أكثر من اعتمادها على الشريعة. وأن هذا الفقه يموج بالغث والثمين. كما أن الحكام ليسوا بالمتحمسين لتطبيق الشريعة لأسباب يعلمها القاصي والداني. وأخيرًا فإن المحكومين وإن وجدت فيهم بقية وأثارة من الإيمان القديم إلا أنها بقية وهنانة لا تقوى بحالتها الراهنة على إلزام النفس بآداب الشريعة وضوابطها. والصمود إمام إغراءات الحياة الليبرالية "وما تهوى الأنفس"...

والتطبيق الحقيقي للشريعة بمفهومها الكامل. يعني إعادة الإسلام إلى الصدارة بعد أن طال اغترابه وابتعاده. وبعد أن تغيرت كل الأوضاع تقريبًا. وعادت إلى ما يشبه الوثنية القديمة. وهذا بدوره يعني ثورة حضارية تغير تغييرًا جذريًا من أيديولوجية المجتمع وبالتالي كل متطلباته وممارساته ووجوه نشاطه وأوضاعه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ولإيضاح هذا نقول إن المجتمعات الإسلامية – العربية إما أنها تحكم بصور من التوجيه القسري الذي تقوم فيه الحكومة وقوى القمع والحزب الوحيد الحاكم بدور الحارس الحقيقي. وتغطي الوضع طبقة رقيقة زائفة من الأيديولوجية. كالبعث

أو الناصرية أو الاشتراكية. وهذا النوع من التوجيه هو من الإسلام كالمسيخ من المسيح، الدجال من النبي. بينما تحكم بقية المجتمعات الإسلامية والعربية بالأيدلوجية الرأسمالية الليبرالية التي تقوم على حرية العمل. فكل طفلة لها قسط من الجمال يمكن لأبويها أن ينشئاها لأن تكون راقصة أو مغنية أو فنانة. وتجد مجالاتها من الكومبارس المجهولة حتى النجمة المشهورة. وكل طفل على جانب من الذكاء. يمكن لأبويه أن يوجهاه. لمجال الأعمال والكسب عن طريق السمسرة أو البورصة أو المصارف أو الفندقة أو السياحة. أو التجارة. وغير ذلك من المناشط. ويتقبله المجتمع من البائع المتجول حتى الرأسمالي المليونير. وهذا المجتمع يندفع ويكيف نشاطه بدافع من الشهوة من ناحية أخرى. وهما يتفاعلان معًا فالشهوة تدفع إلى الربح. والربح يشبع الشهوة. وبذلك يقوم المجتمع الرأسمالي ويكيف مجالات نشاطه ومنطلقاته وأهدافه طبقًا لهذه الأيديولوجية وتظهر البنوك والشركات والمصانع ودور السينما والمسارح إلى آخره..

ومن الواضح أن كلا المجتمعين. مجتمع التوجيه القسري ذو القشرة الأيديولوجية الزائفة، ومجتمع أيديولوجية "الحبل

على الغارب" وتحقيق ما تهوى الأنفس لا يتفقان مع الأيديولوجية الإسلامية ويتعين غرس هذه الأيديولوجية وبث الإيمان بها لإقامة مجتمع يحل محل النمطين الزائفين السائدين. **وهذه عملية ثورية كاملة وشاملة ولابد لنجاحها من مقومات عديدة وصعبة. مثل الوضوح الشديد** في الغاية. وأن تتوصل هذه الغاية إلى صياغة تبلور روح الإسلام وجوهره ومقاصده الرئيسية دون تجاهل للأوضاع التي فرضها التطور وما وصل إليه المجتمع من تضخم وتعقيد واختلاف القضايا والمشكلات عما كانت عليه في العصور الأولى. لأن التطور بالمعنى العام هو إحدى سنن الله التي لا تبديل لها. ثم لابد من الإيمان العميق الذي ينتظم المجموعة الداعية، ولابد من القيادة النابهة. التي تقود هذا الجيش وتكسب له الانتصار وتتغلب على القوى المعادية، وهي عديدة ومدججة بالسلاح: سلاح المال وسلاح السلطة وسلاح الإغراء. فالأمر أعظم بكثير مما يتصور السذج والأميون الذين (لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون) أو الذين يعيشون في عالم النصوص والكلمات ولا يحسون بما تجيش به جنبات المجتمع الحديث من قوى

ومؤثرات، أو الذين يعميهم ضيق الأفق عن أن يروا أي شيء سوى ما استقر في أفهامهم ولا تنال منهم الآراء الأخرى إلا ما تنال الأمطار من الصخرة الصماء...

إن هذه الحقائق كانت ماثلة أمام الدعاة الإسلاميين الكبار. جمال الأفغاني. ومحمد عبده. وحسن البنا. والمودودي. ومن ثمّ فإن كل واحد منهم بدأ يعمل لتحويل المجتمع وإعادته إلى الإسلام بالطريقة التي سلكها الرسول نفسه وأمر بها القرآن. أي بالدعوة والحكمة والموعظة الحسنة. وبث الإيمان. وبناء النفوس. ولو سنحت لأي واحد منهم الفرصة ليبدأ مرحلة التطبيق **لأخذ بمبدأ التدرج أيضًا. لأنه كما ذكرنا أصل إسلامي في التشريع. ولم يخطر لأي واحد منهم أن من الممكن تطبيق الشريعة بإجراء روتيني وبإصدار قانوني. ولو تصوروا هذا لما قضوا حياتهم في بث الإيمان. وإحياء النفوس وشرح الإسلام. ولما أمضوا الليل والنهار في تكوين القواعد الشعبية المؤمنة والدعاة المتمكنين ولاقتصروا على أن ينشئوا جماعة ضغط (لوبي) تضغط على المشرعين لإصدار القوانين.** ومن المؤسف أن جهودهم قد عوقت، وكما ذكرنا فإن المجتمع المصري كان في سنة

١٩٤٨ أفضل بالنسبة للدعوة الإسلامية منه الآن. ولكن تعثر جهود الإخوان في مصر والجماعة الإسلامية في باكستان يجب ألا يثنينا عن المواصلة. وعلى العكس. يجب أن يزودنا بالدروس التي يمكن أن نتقي بها الأخطاء القديمة. وفي **جميع الحالات. لابد من الطريق الطويل ولو استغرق هذا الطريق خمسين عامًا وانتهى بالنجاح لكان شيئًا رائعًا...**

وكل من يدرس الأوضاع التي يتخبط فيها المجتمع الإسلامي والعربي. يرى أن معظمها يعود إلى التسرع في اتخاذ القرارات. ومعالجة المشكلات بنفسية انفعالية وعاطفية، **والمأزق الحقيقي أمام الدعوة الإسلامية ليس هو ما تجده من مقاومة. ولكن أن يسلم لها القياد فتجابه بالكوم المتعالي من المشاكل وضرورات التعقيد الاجتماعي. وتضطر لأن تسلك طريق التجربة والخطأ الذي لن يسمح لها به. وإذا سمح لها به فلن توفق لأن الوقت** ثمين. والموارد شحيحة. والجهود محدودة. وستقضي عليها أخطاؤها، ولابد أن نعترف أن المكتبة الإسلامية الكبيرة. وما تمطرنا به المطابع ليلا ونهارًا من كتب إسلامية إنما هي أقرب إلى "دلائل الخيرات" والأوعية أو العبادات وأن ما يعالج منها المشكلات

يعالجها معالجة سطحية أو يهرب منها. أو يفترض عدم وجودها...

وتوضح تجربة السودان، وسنخصها بنبذة تالية. أبعاد القضية. وإمكانيات البدء في التطبيق. وفي الوقت نفسه الصعوبات العديدة التي تكتنفها..

تعافي الحدود طريق محاكم الصلح:

إذا كان الإسلام يعتبر الطلاق "أبغض الحلال" فإنه ينظر إلى الحدود كضرورة بغيضة أيضًا. ولكن لا يستقيم أمر المجتمع بدونها. ومن هنا فالإسلام لا يتخلى عنها ولا يبيح شفاعة فيها، ولكنه في الوقت نفسه ليس سعيدًا بها. من أجل هذا لم يوجب تطبيقها إلا عندما ترفع للسلطان. وهذا هو التوجيه الذي يفهم من قول الرسول ﷺ (تعافوا الحدود فيما بينكم. فما بلغني من حد فقد وجب)[33] وروى المشاهدون لأول حالة قطع أن وجه الرسول تغير تغيرًا شديدًا. وفي

---

[33] استشهد به الدكتور سلام مدكور في "بين الدفاعي الاجتماعي والشريعة الإسلامية" ص ٤٤ والحديث بالمحلي لابن حزم ج ١١ ص ١٨٣.

رواية كأنما ذر عليه الرماد. ولما قيل له: يا رسول الله كأنك كرهت قطعه. قال وما يمنعني. لا تكونوا عوناً للشيطان على أخيكم. إنه ينبغي على السلطان إذا انتهى إليه حد أن يقيمه. إن الله عز وجل عفو يحب العفو "وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم" [(34)] فهذا الحديث الذي يفيض بالإنسانية وينضح بالرحمة. وكذلك الحديث السابق (تعافوا الحدود) وما روي عن أن صفوان بن أمية قد عفى عمن سرق رداءه عندما حكم عليه الرسول بالقطع فقال الرسول (هلا كان قبل أن تأتيني به) تبعد تمامًا ما قد يتصوره البعض من أن الشريعة تشحذ السكاكين وتتقصى الجانبين حتى تضبطهم متلبسين. وعندئذ تتملكها الفرحة وهي تقطع الأيدي والأرجل. فهذا منطق بوليسي. وليس منطقاً إسلاميًا وهو يخالف مخالفة تامة أحاديث الرسول. فضلا عن أن الإسلام له طرائق خاصة و "ميكانزما" معين في تصحيح الخطأ وتقويم الانحراف. كالاستغفار والتوبة وعمل الحسنات التي تمحو السيئات...

[(34)] الفتح الرباني في مسند الإمام أحمد ص ٦٧ الجزء ١٦.

هذه المعاني كلها وهي من صميم الإسلام. تثير في النفس فكرة كيفية "تعافي الحدود" بطريقة شعبية خاصة. وتسويتها قبل أن تصل إلى السلطان. أي الحكومة. ويتعين التطبيق. ولعل من وسائل ذلك **تكوين محاكم صلح شعبية على مستوى الأحياء. وقد طالبنا بتكوين مثل هذه المحاكم في العديد من كتبنا وعلى امتداد ثلاثين** عامًا منذ أن صدر كتاب القانون والقضاء في المجتمع الاشتراكي سنة ١٩٥٦ حتى كتاب "نحن ودعوتنا" سنة ١٩٨٦ وهذه المحاكم لا تكون لها أي صفة رسمية. وإنما ينشئوها السكان في الأحياء ويختارون لها قاضيًا يعمل متطوعًا وليس شرطًا أن يكون حقوقيًا. لأنه سيحكم بمقتضى العدالة والإنصاف وبفكرة الصلح، ومن منطلق الوقائع.

وأهمية هذه المحاكم تعود إلى :-

أ- أنها تستثير في النفوس قيم الصلح والعفو والفضل والمروءة وتسوية المنازعات على أساسها قدر ما توهن من وقدة الغضب ولدد العداوة والخصومة وهذا كسب كبير "والصلح خير".

ب- أنها تخفف عن المحاكم الرسمية مئات الألوف من القضايا وتفسح لها المجال لتتفرغ لما لا يمكن تسويته صلحًا.

ج- أنها صورة من صور الحكم الشعبي..

د- أنها يمكن أن تسوي قضايا الحدود دون حاجة إلى توقيع الحد، لأن الأمر لم يرفع إلى السلطان. ولا يتعين تنفيذ الحدود إلا إذا رفعت إلى السلطان. كما ذكرنا. وكما هو منطوق الأحاديث التي سبقت الإشارة إليها.

الأخذ بالأساليب الحديثة في التقاضي والإفادة من كافة القوانين:

هناك تصور أن القضاء الشرعي ليس في حاجة للإلمام بالقوانين الأخرى وأن المحاكم الشرعية يمكن أن تستغني عن الأساليب الحديثة في التقاضي وما تتطلبه قوانين المرافعات والإجراءات إلخ.. ونحن نرى أن هذا تصور خاطئ لأن الإسلام يجعل المعرفة غايته. وهو لا يغلق على نفسه الأبواب. ولا يرى أن ما لديه يغنيه عن الإفادة من الخبرات

الأخرى. إن الأمر على نقيض ذلك. فالإسلام يحض على طلب العلم ولو في الصين. ويأمر بتعلم لغات الأعداء للتعرف عليهم، ويجعل الحكمة ضالته أنا وجدها، ولا يجد حساسية في أن يقتبس من الآخرين كل ما هو صالح ونافع. ويفترض في المسلمين أن يجعلوا من كلمة الرسول ﷺ **(نحن أولى به منهم)** شعارا بالنسبة للخبرات والثقافات والمهارات لدى الآخرين..

ولا ريب أن في الثقافات القانونية القديمة والحديثة ما يفيد وينفع – وما يثري الشريعة. والتعرف على الفكر القانوني الحديث بوجه خاص – أمر هام. لأن هذا الفكر يعايش العصر . ويتعامل معه. ويعالج مشكلاته ويأخذ بحظ من أفضل صور التقدم الاجتماعي والإنساني. وبدون الإلمام بهذا كله ستظهر ثغرة ما بين الأساليب والثقافات القديمة. وبين عالم العصر. وسيعد هذا ثلمة في كفاية قضاء محاكم الشريعة. ثقافة قانونية حديثة. جنبًا إلى جنب إحكام الفقه والشريعة – وبالذات المصدرين العظيمين القرآن والسنة...

ويجب أن تأخذ محاكم الشريعة بالكثير الصالح مما يقدمه الفكر القانوني الحديث سواء كان هذا الفكر لاتينيًا

أو سكسونيًا – رأسماليًا أو اشتراكيًا وأن يكون قاضي الشريعة عالمًا خير من أن يكون جاهلا، وأن يكون القضاء الإسلامي منفتحًا على فيوض الثقافة الحديثة والمعرفة الحية والمتجددة خير من أن يكون مغلقًا على نفسه. تهدم فيه عوامل التآكل والتقوقع. وتجمد من مرونته – وتضيق من سعته. وقد رأينا بأعيننا في السنوات الأخيرة للقضاء الشرعي في مصر. وفي حقبته الأخيرة – صورًا من جريرة التخلف شكلا وموضوعًا. ولا داعي لإعادة ذلك. ومن ناحية أخرى فإن الذين أبرزوا امتياز الشريعة الإسلامية. كانوا من المستشارين والقضاة والمحامين الذين ألموا بالقوانين الحديثة. واستفادوا منها قدر ما تبينوا أفضلية الشريعة أمثال السنهوري وعودة وعبد العزيز عامر وغيرهم...

محاولة لتقييم التجربة السودانية:

تستحق تجربة السودان تقييمًا دقيقًا لأنها، فيما أعلم، ورغم كل ما شابها من قصور. من أفضل وأصدق التجارب والمحاولات لتطبيق الشريعة. وقد عمد البعض إلى التشكيك فيها، وقصدهم الصريح أو المضمر. هو النيل من الشريعة الإسلامية نفسها. وإن لم ينف هذا وجود عوامل أدت في

النهاية إلى تعثر التجربة وإلى قبول أصدق الجماعات الإسلامية في السودان إعادة النظر فيها...

ونحن نصدر فيما نكتبه هنا عن لمسنا الخاص. ومتابعتنا للتجربة. من أيامها الأولى حتى المؤتمر العالمي لتطبيق الشريعة في سبتمبر ١٩٨٤. الذي دعينا إليه. وأسهمنا فيه. ثم مراجعة بعض الكتابات عن التجربة. وبوجه أخص الكتاب الذي ألفه الدكتور المكاشفي طه الكباشي. وهو رئيس الجهاز القضائي.. وأبرز قضاة محاكم العدالة الناجزة. باسم (تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان بين الحقيقة والإثارة)...

ومن عناصر أي محاولة لتقييم التجربة.

إن التجربة جاءت في مرحلتها الأخيرة من رئيس الدولة نفسه. جعفر نميري. الذي تبناها. وقدم لها بكتابيه (النهج الإسلامي لماذا) و (النهج الإسلامي كيف) وهي ظاهرة لم تسبق. ولم يقم بمثلها حاكم عربي. فمعظمهم إما أن يصمت. أو يكتب عن (فلسفة الثورة) أو (الكتاب الأخضر) أو (البحث عن الذات) أو غير ذلك مما لا علاقة له بالإسلام. بل هو ينهج نهجًا مخالفًا. وهي حسنة يجب أن تذكر لجعفر نميري عندما تذكر سيئاته. وحقًا إنه لم يتجه هذا الاتجاه إلا بعد أن

أخفق في إيجاد قاعدة شعبية عن طريق تلفيق (الاتحاد الاشتراكي) وفشل في تحالفه المرير السابق مع الشيوعيين وانتهى إلى أن الورقة الإسلامية هي الورقة الرابحة. فلعب بها. ولكن هذا وإن قلل من قيمة المبادرة. ودرجة إيمانه بها. إلا إنه لا يجبها تمامًا. وكان يمكن أن يكسب لو أنه اتبع أصول اللعبة. ولكنه حاول "أن يحتفظ بالكعكة ويأكلها في الوقت نفسه" فأراد أن يكتسب ولاء الشعب وطاعته في المنشط والمكره دون أن يخضع نفسه لمقتضيات الحكم الإسلامي. ودون أن يتخلص من بطانته الفاسدة. ويتعاون بإخلاص مع المجموعة الإسلامية التي أثبت تعامله السياسي معها أنها أكرم المجموعات وأنها ساندته في اتجاهه الإسلامي، على العكس أنه تنكر لها. وانقلب عليها يسلقها بألسنة حداد. ويطلق عليها أبشع الألقاب..

كان نميري كالسياسي الذي مر على كل دور البغاء في الشارع العربي المعاصر. التي تحمل – كما كانت تحمل في العصر الجاهلي – ألوية، وعلى الألوية الحديثة نقش (الاتحاد الاشتراكي)، (الناصرية)، (البعث)، (الشيوعية) حتى تملكه التقزز واعتقد أن الزواج سيحقق له السعادة. ولكنه لم يستطع

أن يتخلص من آثار الفساد السابقة التي تغلغلت في دمه. وأراد أن يعامل زوجته. كما كان يعامل المومسات. ففشلت الزيجة..

٢- انتقد البعض سياسة الإخوان المسلمين التي وضعها الدكتور حسن الترابي في المصالحة. ولكن التجربة أثبتت سلامتها. وقد كان الإخوان آخر من دخل المصالحة. وعندما كانوا في المعارضة. يطاردون ويزج بهم في السجون، كان الشيوعيون يحالفون نميري. وكان الشفيع أحمد الشيخ. يحشد وراءه اتحاد العمال. وقد قامت المصالحة بفكرة ضمان استمرارية الدعوة الإسلامية. وانطلاقها. بل وأن تفتح لها أبوابًا كانت مغلقة أمامها. وتحقق هذا بالفعل. وتمكن الإخوان من دفع دعوتهم قدمًا. واجتذاب المثقفين والعمال. فضلا عن وقوع بعض الأحداث الخارجية التي دعمت مسيرتها، وكانت ثمرة لما أطلق عليه "الصحوة الإسلامية" فتهيأ المجتمع السوداني لتقبل تطبيق الشريعة...

ورأى نميري أن من الحذق أن يشد البساط من تحت أقدام الإخوان. أو يسرق الريح من قلوعهم كما يقولون. فتبنى الاتجاه الإسلامي. وبهذا وصلت الرواية إلى عقدتها.

وأصبحت النهاية وشيكة لأنه إما أن يكون مخلصًا فيفوض الإخوان. وتنتهي ألاعيبه السياسية في تقريب هذا وإبعاد ذاك. وإما أن يكون متظاهرًا ويصبح الصراع بينه وبين الإخوان مسألة وقت. ومن المحتمل أن يكون الإخوان قد تأخروا قليلا في اتخاذ المبادءة. على أنه هو نفسه صحح لهم هذا الخطأ. فالمسيرة "المليونية" في سبتمبر سنة ١٩٨٤. والتي كانت صيحتها الوحيدة (لا إله إلا الله محمد رسول الله) كشفت له عن مدى قوة الاتجاه الإسلامي الذي كان وراءه بالطبع الإخوان المسلمون. وليس الاتحاد الاشتراكي المزعوم فجن جنونه. وانقلب عليهم فعجل بنهايته المحتومة. لأنه فقد القوة الوحيدة التي كانت تسانده. وقطع غصن الشجرة الذي كان يقتعده. كان نظام نميري دون وقاية الإخوان قد أصبح كالخزف الذي لابد أن يتحطم إن وقع على الصخر أو وقع الحجر عليه..

مع هذا كله لابد أن نقول إن نميري على كل أخطائه لم يكن إلا عسكريًا من العسكريين الذين يحكمون العالم الإسلامي وفيهم من أوقع بشعبه الويلات. وتسبب لهم في الهزائم وأشاع عهد الإذلال والإرهاب وارتكب من الموبقات

أضعاف أضعاف ما فعله نميري. بل وما فعلته إسرائيل نفسها ثم تصل بهم الوقاحة الادعاء أنهم زعماء تقدميون تفديهم شعوبهم!!

٣- المهم فيما جاء في الفقرة ١ ، ٢ أن التجربة السودانية رزقت التأييد الرسمي من الحاكم، كما توفر لها التهيؤ الشعبي إلى حد كبير بفضل جهود الإخوان المسلمين. وسياستهم المبيتة لتهيئة المجتمع السوداني لتقبل تطبيق الشريعة. وبهذه الملابسات فإن التجربة السودانية. كانت أقرب إلى النجاح من تجارب أخرى لم ترزق هذه العوامل الاستثنائية..

مع كل هذه العناصر المواتية. أعني تأييد الحاكم وعمل هيئة إسلامية قوية سنوات طوال متوالية لتحقيق أسلمة السودان ووجود قيادة نابهة على رأسها فقد اتضح أن القضية أصعب مما بدا للوهلة الأولى. ليس فحسب لوجود "جيوب" معارضة في المجتمع السوداني. فهذا أقل ما في المشكلة ولكن لأن **الصورة السليمة عن الشريعة لم تصل إلى الدرجة اللازمة من العمق والبلورة والوضوح. وأفسح ذلك المجال لسيطرة العقلية النقلية والاعتماد على نصوص الفقهاء.**

وكان ذلك على وجه التحقيق هو أعظم تحدي للتجربة. والذي أدى إلى تعثرها ويمكن أن يؤدي إلى تعثر أي تجربة أخرى..

٤- اقترنت التجربة في الأذهان بالحدود. ولكنها تضمنت تقنينا إسلاميًا للقانون المدني (قانون المعاملات المدنية سنة ١٩٨٠) وقانون الإثبات (قانون المرافعات لسنة ١٩٨٣) و (قانون أصول الأحكام القضائية لسنة ١٩٨٣) فضلا عن قانون الزكاة. وقانون القوات المسلحة. وقانون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي نظم ولاية الحسبة. وقانون المرور إلخ...

فهذه القوانين كلها تثبت أن التجربة أرادت أن تكون جادة وشاملة حتى وإن لم توفق في هذا ..

٥- نجحت التجربة فورًا في إحلال الأمن والنظام والقضاء على ظواهر التسيب التي كانت قد تفشت في السودان لدرجة أصبح السير ليلا في بعض مناطق الخرطوم غير مأمون. وازداد عدد السكارى وتصاعدت رائحة الفساد..

٦- كان عنصر (الحسم) من أبرز عناصر التطبيق. وقضى هذا العنصر على كل التمحلات والتعلات والوسائل والدفوع التي هي عدة المحامين والمتخصصين في استغلال ثغرات القوانين الوضعية للتحايل على القضاء واكتساب الوقت أو حتى البراءة لموكليهم. وقد كان من أبرز عناصر الحسم السرعة في إصدار الأحكام ولذلك حملت محاكم الشريعة اسم (محاكم العدالة الناجزة) ولا ريب أن القضاء على المماطلة التي تسوف إصدار الأحكام وتعطلها لسنوات من أهم المزايا التي تصطحب بالقضاء الأمثل لأن الوقت جزء من العدالة. وقد حققت محاكم العدالة الناجزة ذلك بدرجة ربما فاقت المطلوب ...

٧- كانت سيادة القانون بارزة في التجربة فحاكمت المحاكم الوزير الإقليمي لحكومة دارفور وحاكمت شقيق النائب الأول لرئيس الجمهورية عمر محمد الطيب. كما حاكمت ابن وزير النقل والمواصلات خالد حسن عباس، وابن الأمين المناوب للجنة المركزية للاتحاد الاشتراكي أحمد عبد الحليم، كما حاكمت عددًا من كبار التجار والمهربين والمرابين. وكانت أحكامها رادعة. وتضمنت المصادرة

والسجن. بل وضوعفت العقوبة لابن وزير النقل والمواصلات ليكون عظة وعبرة لغيره وعندما تدخل بعض الوزراء وكبار الشخصيات للشفاعة. تصدت لذلك المحاكم بكل قوة. وقد كان من بين هؤلاء المتدخلين النائب العام الذي حاول عرقلة نظر بعض القضايا. وكان النزال بينه وبين القضاة سجالا حتى حدثت قومة رجب.

والحق أن المرحلة الأخيرة للتجربة دخلت في صراع مع السلطة التنفيذية وبعض الوزراء والنائب العام والنميري نفسه. وكسب الجولة الأخيرة النائب العام في قضية الأفران وأدى ذلك إلى عزل واعتقال قضاة الشريعة الإسلامية. وقادة الحركة الإسلامية. ثم التنحي عن الشريعة الإسلامية "حسب الشروط المتفق عليها مع نائب رئيس الجمهورية الأمريكية جورج بوش"[35] على ما جاء في كتاب الدكتور المكاشفي..

٨- من الغريب أن تنتقد بعض العناصر التي تدعي التقدمية الإسلامية محاكم الشريعة لأنها أخذت بحظ من الاجتهاد فتوسعت في تكييف السرقة التي ينطبق عليها الحد

---

[35] تطبيق الشريعة في السودان بين الحقيقة والإثارة ص ٤٠ .

بحيث أدخلت فيه المنتهب والغاصب والمختلس. كما لم تشترط الحرز، والمحكمة لم تجتهد في الحقيقة في هذا لأنها أخذت برأي بعض الفقهاء وإن لم يكن برأي الجمهور. ولكنها حتى لو اجتهدت لما كان هذا مأخذًا عليها. بل لحمد لها. ومن غير المعقول أن يقطع سارق ويعفى مختلس أو يقطع من يسرق محلا أو شركة خاصة. ويعفى من يسرق من القطاع العام. أو المؤمم لشبهة أن له فيه حظًا أو ملكًا...

٩- ظهر أن الأيدي التي قطعت ليست بالكثرة التي ندد بها الشانئون ولم تزد هذه الأيدي عن أربعة في أنشط المحاكم. والتي كان يرأسها الدكتور المكاشفي نفسه. وهو رئيس الجهاز القضائي. ولم يكن فيمن قطعت أيديهم ضعيف أو مسكين أو سارق لقطعة خبز ولكنهم كانوا السراق لعشرات الألوف أو اتسموا بالمجاهرة وترويع الآمنين ولكن الدكتور المكاشفي كشف عن سريرة نفسه ورأيه الخاص في شبهة إيقاف الحد عند شيوع الفاقة والمجاعة فقال:

"أما قولهم عن شبهة الفقر والجوع والجفاف والتصحر، وقولهم إن حد السرقة لا يطبق – حتى يكون الناس أغنياء أولا ثم يطبق الحد قول ظاهر البطلان، فاقتضت حكمة الله

سبحانه وتعالى في خلقه أن يكون هناك أغنياء وفقراء، ولم يعطل حد السرقة في دولة المدينة المنورة الأولى. في عهد النبي ﷺ ومجتمعهم أكثر فقرًا من مجتمعات اليوم فقد كان النبي ﷺ يضع الحج على بطنه من شدة الجوع. وكانت لا توقد نار في بيته مدة الشهر والشهرين، وخرج ﷺ يومًا يريد طعام العشاء. فلقيه أحد أصحابه. فقال له: أخرجني الذي أخرجك. وكان أبو هريرة رضي الله عنه يرقد على بطنه على الأرض من شدة الجوع، وكذا أبو ذر الغفاري وكان في الصحابة الأغنياء أمثال عبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان. فلم يعطل النبي ﷺ حد السرقة حتى يغني الفقراء. فقد قطع النبي ﷺ فيما رواه ابن عمر في الصحيحين في مجن ثمنه ثلاثة دراهم. وفي رواية قيمته ثلاثة دراهم. وقد قطع النبي ﷺ . فيما أخرجه الأمام أحمد وأهل السنن وصححه الحاكم سارق رداء صفوان بن أمية، الذي استرق قلبه حينما رأى النبي ﷺ يقطع سارق رداءه. فقال عفوت عنه يا رسول الله ... فقال ﷺ (هلا كان قبل أن تأتيني به)..

وأهل السودان منهم الغني والفقير. ولا يمكن تعطيل حد السرقة. حتى يغنى الفقراء ولو كان ذلك شرطًا لفعله النبي

ﷺ أما قولهم إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عطل حد السرقة. في عام الرمادة. فقول مردود، لأن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يعطل حد السرقة، بل الذي حدث أن المجاعة عمت كل أنحاء المدينة المنورة. لم يجد الغني أو الفقير أو السارق شيئًا يأكله، ولذلك لم ترتكب جريمة سرقة حتى يطبق الحد أو يعطل".

نقول إن كلام الدكتور المكاشفي يوضح لنا كيف أن هيمنة عنصر الصرامة على عنصر الموضوعية جعله يصدر هذا الحكم الغريب: إنه لم يوجد شيء يمكن أن يسرق عام المجاعة (الرمادة) ولذلك لم ترتكب جريمة سرقة حتى يطبق الحد أو يعطل. فلم يسمع الناس بمجاعة تذهب بالأثاث والرياش والملابس والعتاد والسلاح. وكل ما يمكن أن يسرق. ولم يقل أحد إن السرقة لا تكون إلا في الطعام أو للأكل – فضلا عن أن إيقاف الحد أو "تجميده" عام الرمادة. ليست الحالة الوحيدة . فقد رفض عمر قطع يد غلمان حاطب وأفتى ابن عباس بعدم قطع يد من سرق دابة غيره وذبحها لدفع الجوع. وأفتى حذيفة بن اليمان بعدم جلد الوليد بن عقبة لما شرب الخمر وهو أمير على الجيش في

أرض الروم. تقديرًا للظروف فكلام الدكتور المكاشفي لا يستقيم، وقد رد هو نفسه على نفسه فذكر أن محكمة الاستئناف الجنائية. لم تقطع يد أحدهم لشبهة الحاجة. لأنه كان من منطقة المويلح والشيخ ابن زيد. وهي من مناطق الجفاف والجوع ونشر الحكم في أجهزة الأعلام المختلفة....

من الأحكام الهامة ذات الطبيعة المبدئية – الحكم بإعدام محمود طه – وأتباعه – بعد استتابته – وقد ندت الصحف الشيوعية المغرضة. والصحف الأخرى التي لا تعلم شيئًا عن محمود محمد طه بهذا الحكم. وانتقد كاتب إعدام (السوداني الطيب) ولو كان لهذا الكاتب معرفة بالرجل وقضيته. لما تطرق إلى ذهنه أقل إثارة في أن محمود محمد طه كان طيبًا. ولو قال إعدام السوداني الذكي أو الحاذق أو الطموح لا نطبق عليه. أما الطيب فلا فقد كانت أخلاقه ووسائله مكيافيلية. ولم يتردد في أن ينهال على من يخالفه بالسب المقذع. والاتهامات المزيفة. وقد ناصره نميري حينًا ليضرب به الإخوان المسلمين. والحكم بردة محمود محمد طه أمر لم تستحدثه محاكم الشريعة الناجزة. لأن له سجلا طويلا في القضاء، وقضت بردته محاكم وهيئات إسلامية في

السودان ومصر والسعودية. فقد حوكم سنة ١٩٦٨ أمام محكمة الاستئناف العليا الشرعية بالخرطوم، وحكم عليه بالردة بتاريخ ١٩٦٨/١١/١٨. كما أصدر المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة رسالة قطعت بردة محمود محمد طه وكتبت بذلك خطابًا للسيد وزير الشئون الدينية والأوقاف في ٥ ربيع الأول سنة ١٣٩٥ وجاء فيه أن المجلس "**أصدر حكمه بالإجماع بارتداد المذكور عن الإسلام**". كما أصدر مجمع البحوث الإسلامية بمصر رسالة إلى وزارة الشئون الدينية والأوقاف بالسودان. جاء فيها "لقد وقع تحت يد لجنة الفتوى بالأزهر الشريف كتاب الرسالة الثانية من الإسلام تأليف محمود محمد طه طبع في أم درمان الطبعة الرابعة عام ١٩٧١ وقد تضمن هذا الكتاب أن الرسول بعث برسالتين رسالة فرعية. ورسالة أصلية. وقد بلغ الرسالة الفرعية. وأما الأصلية فيبلغها رسول يأتي بعد لأنها لا تتفق والزمن الذي فيه الرسول. **وبما أن هذا كفر صريح. ولا يصح السكوت عليه.** فالرجا التكرم، باتخاذ ما ترونه مناسبًا. من مصادرة لهذا الفكر الملحد والعمل على

وقف هذا النشاط الهدام. خاصة في بلدكم الإسلامي العريق...

وإذا طبقت آراء الفقهاء، فإن الحكم بإعدام محمود محمد طه لا يخلو من سند قوي. لأنه كان يرى نفسه رسولا ثانيًا. وهو أمر واضح حتى من اسم كتابه "الرسالة الثانية" ثم هو يخلط خلطا شنيعًا ما بين الإنسان والله يصل به إلى الحول. ويغرب في اجتهاداته بما يكاد يقطع انتماءه للإسلام **فإذا كان هناك انتقاد للحكم فيجب ألا يوجه إلى المحكمة التي أصدرته. ولكن إلى تكييف الفقهاء لجريمة الردة واعتبارها حدًا**. وقد أشرنا إلى محمود محمد طه والإخوان الجمهوريين في كتابنا "الدعوات الإسلامية المعاصرة مالها وما عليها" وقلنا إنه ما دام يقول "لا إله إلا الله محمد رسول الله" فلا يمكن اعتباره مرتدًا[36] فضلا عن أننا استبعدنا أي عقوبة دنيوية للردة على أساس حرية الاعتقاد التي يقررها الإسلام. ومع أن حكم المحكمة جاء متفقًا مع المذاهب الفقهية. فإن

---

[36] تذكر بعض الروايات. أنه رفض النطق بالشهادتين. قبل إعدامه عندما طلب إليه ذلك.

غلبة الصرامة على المحكمة جعلتها تورد ضمن حيثيات حكمها آراء محمود محمد طه عن المرأة التي تتسم بمسحة المساواة. **وترى أن ما ذهب إليه من المساواة. وإنكار المهر والحجاب مبررات للحكم بردته على أساس أن هذه كلها من المعلوم من الدين بالضرورة "ومن أنكر شيئًا من الدين بالضرورة فقد كفر وارتد" ونحن نرى أن هذا إسفاف وتكييف لا ينهض.** وكان يجب أن تنأى المحكمة بنفسها عنه. **وفي الوقت نفسه فإنه يكشف لنا عن مدى ما يمكن أن يصل إليه الأمر إذا سمح لهذا التعبير الفقهي "جحد ما علم من الدين بالضرورة لأن يكون سيفًا مسلطًا على أعناق الناس ...**

١١- انفسح المجال أمام المحكمة في قضايا التعزير التي لم تحدد فيها العقوبة وتركت للقاضي. وعادت المحاكم إلى أقوال الفقهاء ونفذتها وخاصة فيما أطلقت عليه "الشروع في الزنا" مستندة إلى عدد من الروايات التي تعاقب على أفعال مثل تقبيل امرأة وعناقها والخلوة بها في غرفة مغلقة. والرقص معها في نادي أو كازينو والسباحة معها في أحواض السباحة العامة والخاصة. ومع اعترافنا بأن هذه

كلها تصرفات تجافي الآداب الإسلامية. إلا أننا نرى أن الزج بها في مجال العقوبات أمر لا يخلو من مآخذ. ويمكن أن يخالف النهج الذي وضعه القرآن الكريم عندما تقبل من المؤمنين أن لا يقربوا "كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم" ورأى أن الحسنات تذهب السيئات. وطبق الرسول هذا التوجيه. عندما جاءه أحد الناس. وطلب توقيع العقوبة عليه لارتكابه معصية فاكتفى بصلاته معه...

وقد احتج الدكتور المكاشفي بما روي عن أن عمر ضرب رجلا دون المائة وجد مع امرأة في العتمة في حين أنه ذكر في الصفحة نفسها أن ابن مسعود أوتي برجل وجد مع امرأة في لحاف فضرب كل واحد منهما أربعين. فوجود رجل مع امرأة في لحاف أشد من وجود رجل مع امرأة في العتمة. وقد اتهم المغيرة بن شعبة بالزنا، وشهد ثلاثة الشهادة التي توقع عليه الحد. ولكن شهادة الرابع لم تكن كافية لذلك فوقع عمر على الثلاثة حد القذف ولم يوقع على المغيرة أية عقوبة تعزيرية مع أن الأربعة شهدوا عليه بما يقرب الزنا، أو ما سمته المحكمة "الشروع في الزنا".

١٢- أن محاكم العدالة الناجزة في رغبتها الحسم والقضاء على الألاعيب والتعلات. ولاستلهامها في الشكل الصورة الساذجة القديمة للقضاء أفسحت قدرًا محدودًا للمتهم ليدافع عن نفسه. **ولم تحرص على استيفاء الإجراءات التي أراد بها المشرع أن يتلمس الأعذار والشبهات للمتهم. وغلب عليها الحرص على الحسم والرغبة في تقرير الحقيقة. وليست الحقيقة الواقعة والمجردة هي طلبة القاضي. إذا لابد أن توضع في مضمونها الإنساني والاجتماعي. وقد وصل الإسلام إلى أقصى درجة في هذه الناحية عندما كان يفسح المجال للمتهم للإنكار ويكاد يحضه عليه. فإذا أصر المتهم على الاعتراف طالبه به مرارًا. وإذا عدل الاعتراف أخذ بهذا العدول.**

وفي التقييم الأخير لابد من القول من أن التجربة حققت إنجازات وإيجابيات كبيرة. وما يمكن أن يثار عليها هو:

أ- أن طابع الصرامة غلب طابع التسامح ولكن هذا يمكن أن يقبل على أساس أن من حق القاضي أن يأخذ بالتشديد ويحكم بأقصى العقوبة عندما يرى مقتضى لذلك، ولا يعد الأخذ به مجافاة للعدالة في إصدار

الحكم أو تجاوزًا لحق القاضي. وما أكثر ما تطلب الجماهير عندما يستشري الفساد شنق بعض هؤلاء المفسدين علنًا حتى يرتدع الباقون وتتكسر حدة الاستشراء وتقف موجتها.

ب- أن الدكتور المكاشفي ومعظم قضاة محاكم الشريعة وجزءًا كبيرًا من دعاة تطبيقها يؤمنون بما عبر عنه الدكتور المكاشفي في ختام كتابه وهو. "لا يقتضي تطبيق الشريعة الإسلامية أن تسبقه تربية عامة للشعوب. لأن الحكم بما أنزل الله تربية في حد ذاته مصداقًا لقوله تعالى: (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة. وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) وقد تمت إراقة الخمور وأغلقت أماكن المنكر والفساد ونوادي الليل. وتحولت المصارف الربوية إلى إسلامية دون أن يسبق ذلك تربية أو إعداد نفسي، وأقلع العديد من المدمنين عن تعاطي المسكرات والمخدرات. لأنه سرعان ما يعود المؤمن إلى ربه إذا كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان...

إقامة الحدود من سرقة وحرابة وغيرهما لا يقتضي أن يسبقها إصلاح اقتصادي ليصل المجتمع إلى مستوى معين من الرفاهية الاقتصادية والوفرة في العيش، لأن حماية النفس والمال والعرض من الضروريات ويمكن مراعاة حالة الفرد الاجتماعية في حالة إقامة الحد عليه من الحاجة وشبهة الملك وغيرهما من شبهات درء الحدود، ولقد طبق ذلك عمليًا في أيام تطبيق الشريعة الإسلامية. فلم تقم الحدود على من سرق بسبب الجوع. وإنما أقيمت الحدود على المحترفين وسارقي أموال الناس وأدى ذلك إلى انحسار الجريمة بنسبة عالية عما كان عليه وأمن الناس على أموالهم وأنفسهم".

ونعتقد أن هذا الكلام لا يمكن أن يؤخذ على علاته. وفيما عرضناه في مستهل البحث ما يرد عليه، والقضية ليست قضية رفاهية. ولكنها عدالة.

ج- أهم من هذا كله وهو ما يمثل المقتل الذي أوتيت منه التجربة. ويمكن أن تؤتى منه أي تجربة أخرى. **هو إصدار الأحكام اعتمادًا على أقوال الفقهاء. وأئمة المذاهب أو حتى الصحابة. ولابد أن يكون مفهومًا ومقررًا ومقبولا قلبيًا أن أحكام الفقهاء والأئمة وما يروى عن ابن عباس وغيره من**

الصحابة. لا يعد أساسًا ملزمًا لإصدار الأحكام لأنهم إنما أصدروا أحكامهم تلك بفهمهم الخاص ولعصرهم الخاص. وليسوا هم بأنبياء أو بأصحاب وحي. وإنما الوحي في القرآن. والنبي هو محمد. وما خلا هذين لا يعد ملزمًا. وقد يكون من الخير ألا يرجع إليه أصلا. وأن ننظر إلى القرآن والسنة. برؤية عذراء غير مثقلة بالأقاويل. وغير ملوثة بالافتيانات. وغير محاطة بالغشاوات. فإذا أريد استفتاء. فيستفتى القلب المستقيم. والفطرة السليمة. وروح الإسلام. ومقاصده العظمى. وفي هذا مقنع وهدى وأخذ بما أوجبه النبي ﷺ على المسلمين.

ومن الواضح بالطبع أن هذا أكثر مما يطيق دعاة تطبيق الشريعة حاليًا. وقد لفت نظرنا في مؤتمر تطبيق الشريعة في الخرطوم (سبتمبر سنة ١٩٨٤) أن الإخوة من الخليج والسعودية هيمنوا على المنصة. وفرضوا تقريبًا آراءهم التقليدية. وتعرضوا للنقد للآراء التي خرجت عن هذا الإطار في بعض البحوث ...

***

وفي النهاية فإن النقطة المحورية في قضية تطبيق الشريعة. ليست هي هل نطبقها أو لا نطبقها؛ لأن شعب هذه المنطقة من الأرض. شعب مسلم لن يقر ضميره إلا عندما يستقيم الوضع بتطبيق الشريعة. ولكن النقطة المحورية هي أي شريعة؟ شريعة الفقهاء. أم شريعة القرآن والرسول – شريعة الحدود أم شريعة المجتمع الإسلامي وما يحكمه من نظم اجتماعية واقتصادية وسياسية؟؟

إن أي محاولة لتطبيق فقه الفقهاء ستكون عقيمة وبالتالي فيجب أن تتحول كل الجهود لاستكشاف الشريعة وعرضها. كما أنزلها الله تعالى على محمد رسالة تحرير وعدالة ومساواة. رسالة كتاب وميزان. أي علم وعدل وإنقاذ الناس من الظلمات إلى النور ...